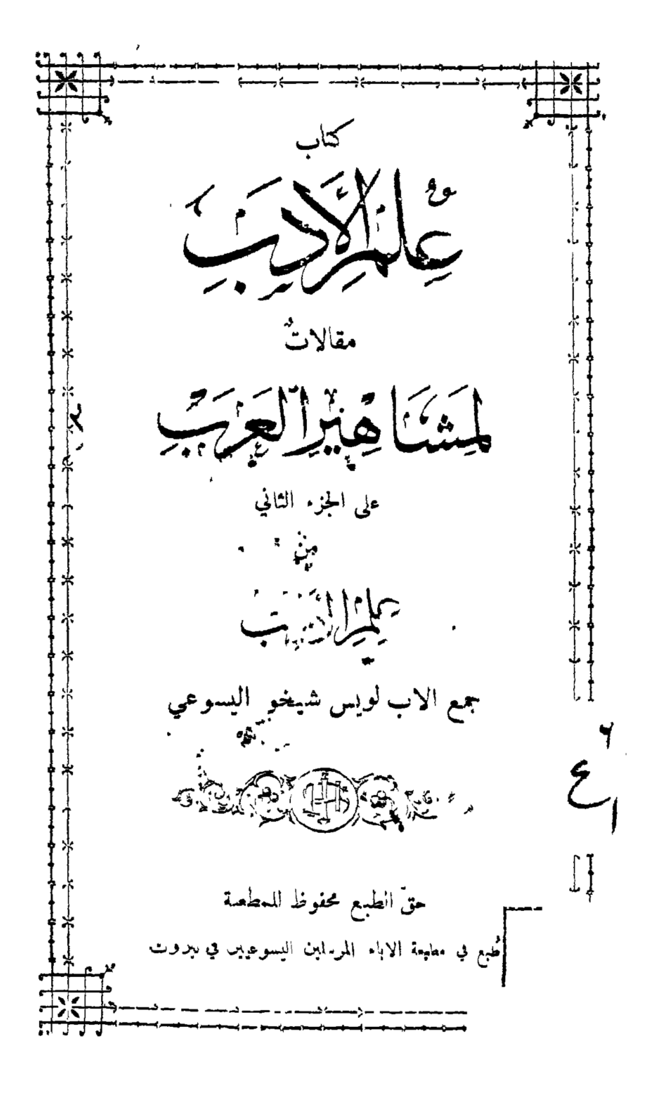


كتاب

عِلمُ الأدَب

مقالاتٌ

لمشاهير العرب

على الجزء الثاني

من

علم الأدب

جمع الاب لويس شيخو اليسوعي

حقّ الطبع محفوظ للمطبعة

طُبع في مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين في بيروت

2117
5 1A



لبعض مشاهير كتّاب العرب

في الخطابة والشعر

القسم الاول

في علم الخطابة

الفصل الاول

في تعريف الخطابة واقسامها ومنافعها

البحث الاول

في تحديد الخطابة وما تشتمل عليهِ بوجهِ الاجمال

(عن كليّات ابي البقاء ومقدمة ابن خلدون ورسائل ابن سينا)

(راجع الصفحة ٣ من الجزء الثاني من علم الادب : علم الخطابة)

الخَطابة في اللغة كالخِطاب وهي المكالمَة او اللفظ المتواضَع عليهِ المقصود بهِ إفهام من هو متهيّئ لفهمهِ وهو يُطلق على الكلام النفسي الموجّه نحو الغير للإفهام . وعند الحكماء الخطابة هي القياس المفيد

ترغيب الجمهور وحَمْلهم على المراد منهم وما يجب ان يُستعمل في ذلك من المقالات . ولمَّا ظهر ارسطو في يونان وهذَّب مباحث المنطق ورتَّب مسائلهُ وفُصولهُ وجعلهُ اوَّل العلوم الحِكَميَّة وفاتحتَها جعل الخطابة احد اقسامهِ الثَّمانية . وهذه الاقسام تشتملُ على ثمانية كتب: اربعة منها في صورة القياس وهي كتب المَقولات والعبارة والقياس والبرهان . واربعة في مادَّتهِ وهي كتب الجدَل والسَّفسطة والخَطابة والشّعر . وذلك انَّ المطالب التصديقيَّة على انحاء: فمنها ما يكون المطلوب فيهِ اليقين بطبعهِ وهو تشتملُ عليهِ الكتب الاربعة الاولى . ومنها ما يكون المطلوب فيهِ الظنّ وهذا تشتملُ عليهِ الكتب الاربعة الاخرى . وفيها تدخل الخطابة . وتُرجِمَتْ كلُّها في المِلَّة الاسلاميَّة وكتبَها فلاسفة الاسلام بالشرح والتلخيص وتَداولوها كما فعلهُ الفارابيُّ وابن سينا ثمَّ ابن رُشدٍ من فلاسفة الاندلس . ولابن سينا كتابُ الشِفاء استوعَب فيهِ علومَ الفلسفة كلَّها . ثمَّ جاء المتأخرون فغيَّروا اصطلاح المنطق وحصروا مطالبهُ في كتب خمسةٍ: البُرهان والجدَل والخطابة والشعر والسَّفسطة . وربَّما يُلمُّ بعضهم باليسير منها الماماً واغفلوها كأنْ لم تكن هي المهمّ المُعتمَد في الفنّ . وامَّا الذي يشتمل عليهِ كتاب الخطابة فهو تعريف المقاييس الخطابيَّة البلاغيَّة النافعة في مخاطبات الجمهور على سبيل المشاورات والمخاصمات في المشاجرات او المدح او الذمّ او الحِيَل النافعة في الاستعطاف والاستمالة والإغراء وتصغير الامر وتعظيمهِ ووجوه المعاذير والمعاتبات ووجوه ترتيب الكلام في كل قصَّةٍ وخطبةٍ

البحث

في تعريف الخطابة وموضوعها

(من تلخيص كتاب خطابة ارسطاطاليس لابن رشد)

(راجع الصفحات ٣—٦ من الجزء الثاني من علم الادب : علم الخطابة)

(قال) الخطَابة هي قوّة تتكلّف الاقناع الممكن في كلّ واحدٍ من الاشياء المفردة . ونعني « بالقوّة » الصناعة التي تفعل في المتقابلَين . وليس تُتْبِع غايتُها فعلَها ضرورةً . ونعني « بتتكلّف » اي تبذلُ مجهودها في استقصاء فعل الاقناع الممكن في ذلك الشيء الذي فيهِ القول وذلك يكون بغاية ما يُمكن فيهِ . ونعني بقولهِ « في كلّ واحدٍ من الاشياء المفردة » اي في كلّ واحدٍ من الاشياء المفردة الموجودة في مَقولةٍ من المقولات العشر (١) . وهذا هو الفصل الذي تنفصل بهِ هذه الصناعة عن سائر الصنائع التي يُظنّ انها قد تُقنع في الامور التي تنظر فيها . وذلك انّ كلّ صناعة انما هي مُعلِّمة اي مبرهنة ومقنعة في الجنس الذي تنظر فيهِ لا في جميع الاجناس . مثال ذلك انّ الطبّ انما يعلّم على طريق البرهان ويُقنع في الصحّة والمرض وفي انواعهما . وكذلك الهندسة انما تعلّم على

---

(١) المقولة لغةً المفعول من القول والتاء للمبالغة بمعنى الملفوظ وهي في اصطلاح الحكماء ما جاء عنهُ القول وأُبرز فيهِ الحُكم من الاجناس العالية المجرَّدة عن المحسوسات التي ليس فوقها جنس . والمقولات عشر : الجوهر والكم والكيف والإضافة والفعل والانفعال (ويقال لهما يَفْعل ويَنفعل) والزمان والمكان (ويقال لهما متى واين) والهيئة والوضع (ويقال لهما ان يكون لهُ والموضوع)

طريق البرهان وعلى طريق الاقناع في الأعظام والأشكال التي توجد في الاجسام. واما الخطابة فهي تتكلف الاقناع في جميع الاشياء في اي مقولة كانت واي جنس كان ولذلك ليس تنسب الى جنس خاص

البحث الثالث

في المناسبة الموجودة بين الجدل والخطابة

(عن تلخيص كتاب خطابة ارسطاطاليس لابن رشد)

(قال) انّ صناعة الخطابة تناسب صناعة الجدل . وذلك انّ كليهما يؤمّان غايةً واحدةً وهي مخاطبة الغير اذ كانت هاتان الصناعتان ليس يستعملهما الانسان بينهُ وبين نفسهِ كالحال في صناعة البرهان بل انما يستعملهما مع الغير وتشتركان بنحوٍ من الانحاء في موضوع واحد اذ كان كلاهما يتعاطى النظر في جميع الاشياء ويوجد استعمالهما مشتركاً للجميع . اعني انّ كل واحدٍ من الناس يستعمل بالطبع الاقاويل الجدليّة والاقاويل الخطبيّة. وانما كان ذلك كذلك لانهُ ليست واحدة منهما علماً من العلوم مفرداً بذاتهِ . وذلك انّ العلوم لها موضوعاتٌ خاصّة ويستعملها اصنافٌ من الناس خاصّةً . ولكن من جهة ان هذين (اي الخطابة والجدل) ينظران في جميع الموجودات وجميع العلوم تنظر في جميع الموجودات فقد توجد جميع العلوم مشاركةً لهما بنحوٍ ما . واذا كانت هاتان الصناعتان مشتركتين فقد يجب ان يكون النظر فيهما لصناعة واحدة وهي صناعة المنطق

البحث الرابع

في ان الخطابة تتحرّى للتصديق اكثر منها للتأثير

(عن تلخيص كتاب خطابة ارسطاطاليس لابن رشد بتصرّف)

(راجع الصفحة ٦٠ من علم الخطابة)

ورأى مَن رأى أنَّ استعمال جميع الأشياء التي لها تأثيرٌ في التَّصديق في تثبيت الأَشياء التي يُراد تثبيتُها بطريق الخطابة هو الصَّواب . وخليقٌ ان استعمَل احدٌ هذا القانون ان يكون باستعماله بصيرًا في هذه الصِّناعة لبيبًا اديبًا . وقد يدلُّ على أنَّ الامور التي من خارجٍ ليسَ لها كبيرُ جدوى في هذه الصِّناعة أنَّ الذي يرومُ ان يُثبت شيئًا بين يدَي الحكّام فهو إمَّا أن يُثبتَ أنَّ الشيءَ موجودٌ او غيرُ موجود فقط . اعني انهُ كان او لم يكن . وذلك اذا حدَّد صاحب الشريعة انَّ ذلك الشيء الذي فيه التَّكوى عظيمٌ او يسير وانهُ عدلٌ او جور . وإمَّا ان يُثبت الامرين وذلك اذا لم تحدّد الشريعة ذلك الشيء الذي فيهِ الكلام . فامَّا استعمال الانفعالات في تثبيت انَّ الامر جورٌ او عدلٌ فغير ممكن . وذلك انَّ الانفعال بالرحمة او البُغضة انمـا يكون لشيء جزئي والعدلُ والجور امور كلّيّة . وامَّا استعمالها في أنَّ الامر كان او لم يكن فلهُ في ذلك تأثيرٌ لكنَّهُ ليس يوجب أنَّ الامر كان او لم يكن بالذات بل لمّا يُميل الحكّامَ الى ان يقولوا انهُ صَدَق فيما ادَّعى او لم يصدُق ومن غير ان يحدث للحاكم او الناظر بذلك تصديقٌ زائدٌ بالشيء الذي فيهِ الكلام

(قال) وقد يجب ان تكون السُّنن هي التي تحدّد انَّ الامر جورٌ او عدلٌ وتُفوّض انَّ الامر وُجد من هذا الشخص او لم يوجد الى الحكّام. وبالجملة فتفوّض اليهم الامور اليسيرة وذلك لشيئين (الاوّل) أَنهُ قلَّ ما يوجد حاكمٌ يقدر ان يميّز الامور على كُنهها فيَضع انَّ هذا الامر جورٌ وهذا عدلٌ الّا في الاقلّ من الزمان. واكثر الحكّام الموجودين في المدن ليس لهم هذه القدرة. (والثاني) فلانَّ الوقوف على انَّ الشيء عدل او جور يحتاج فيهِ واضع السُّنن الى زمان طويل وذلك لا يمكن في الزمان اليسير الذي يقع فيهِ التناظر في الشيء بين يدي الحكّام. فلمكان هذين الامرين يصعب ان يفوّض اليهم انَّ الامر وقَعَ من هذا الشخص او لم يقع وذلك لبيانهِ ولانهُ امرٌ لا يمكن ان يضعهُ صاحب السُّنَّة

البحث الخامس

في فوائد علم الخطابة

(عن تلخيص كتاب خطابة ارسطاطاليس لابن رشد بتصرُّف)

(راجع الصفحة ٧ من علم الخطابة)

(قال) وللخطابة منفعتان: (احداهما) ان يحثَّ الخطيب المدَنيّين على الاعمال الفاضلة. وذلك أَنهم بالطبع يميلون الى ضدّ الفضائل العادلة فاذا لم يُضبَطوا بالاقاويل الخُطَبيَّة غلَبت عليهم اضداد الافعال العادلة. وذلك شيءٌ مذموم يستحق فاعلهُ التأنيب والتوبيخ اعني الذي يُميلُ الى ضدّ الافعال العادلة او المدبّر الذي لا يضبط المدَنيّين بالاقاويل الخُطَبيَّة على الفضائل العادلة التي هي فضائل بين الانسان وبين غيرهِ اعني دينهُ وبين المُشارك لهُ

في اي شيء كانت الشركة لا بينهُ وبين نفسهِ . (والمنفعة الثانية) انهُ ليس كلُّ صنفٍ من اصناف الناس ينبغي ان يُستعمل معهم البرهان في الاشياء النظريَّة التي يُراد منهم اعتقادُها . وذلكَ امَّا لأن الانسان قد نشأ على مشهورات تُخالف الحقَّ فاذا سلك بهِ نحو الاشياء التي نشأ عليها سهُلَ إقناعهُ . وامَّا لان فِطرتهُ ليست مُعَدَّةً لقبول البرهان اصلًا . وامَّا لانهُ لا لا يمكن بيانُهُ لهُ في ذلك الزمان اليسير الذي يُراد منهُ وقوع التصديق فيهِ . فلهذا قد نضطرُّ الى ان نحصّل التصديقَ بالمقدّمات المشتركة بيننا وبين المخاطب اعني بالمحمودات

وهذه المنفعة تُشاركُ هذه الصّناعة فيها صناعةَ الجدَل كما ذكرنا ذلك في كتاب الجدل . وهذه الصناعة يمكنها الاقناع في المتضادَّين جميعاً كما يُمكن ذلك في القياس الجدلي . وذلك انَّا قد نُقنع في الجاني انَّهُ اساء وانَّهُ لم يُسيء . ولستُ اعني انَّا نفعل الامرين جميعاً في وقتٍ واحد بل نفعل هذا في وقت وهذا في وقت بحسب الانفع . وذلك انهُ كثيرًا ما يكون الشيء نافعاً في وقت وضدُّهُ نافعاً في وقتٍ آخر

وايضاً فانهُ اذا كانت الاشياء التي تُثبت الشيء وضدَّهُ عندنا عتيدةً وسمعنا متكلّماً قد أقنع في الضدّ الذي ليس بعدلٍ امكننا بهذه القوَّة ان نَنقض عليهِ قولهُ . فهاتان المنفعتان موجودتان في القدرة التي في هذه الصّناعة على الاقناع في شيء من الصنائع القياسيَّة الَّا في هاتين الصناعتين هما مهيَّأتان بالطبع وعلى السواء للاقناع في كلا المتقابلَين . اعني انهُ ليس واحدةٌ منهما تُوجَد اشدّ استعدادًا للاقناع في احد المتقابلين منها في الآخر بل الاستعداد الموجود فيها على الاقناع في المتقابلين هو على السواء . فامَّا الاشياء الموضوعة لهاتين الصناعتين اعني الاشياء التي فيها تُقنع فليس استعدادُها لقبول الاقناع على السواء لكن اذا كانت الامور التي تُقنع فيها صادقةً كانت

الاقاويلُ الخُطَبيَّة والجدليَّة التي تُستعمل فيها افضلَ وابلغَ . . .

فقد استبان من هذا ان هذه الصناعة ليس تنظر في احد المتقابلَين ولكنَّها تنظر فيهما على السواء كالحال في الجدل وانها نافعةٌ لهذا جدًّا . وليس عملُ هذه الصناعة ان تُقنِع ولا بدّ · اعني انهُ ليس يتبع فعلَها الاقناعُ ضرورةً كما يتبع فعلَ النجّار وجودُ الكرسي ضرورةً اذا لم يكن هنالك عائق من خارج بل عملُها هو ان تعرّف جميع المُقنعات في الشيء وتأتي بها في ذلك الشيء وان لم يقع اقناعٌ

والحال فيها في هذا المعنى كالحال في صناعاتٍ كثيرة مثل صناعة الطبّ فانهُ ليس فعلُها الابراء ولا بدّ . بل انما فعلُها ان تبلُغ من ذلك غاية الشيء الممكنِ فعلُهُ في ذلك الشيء المقصود بالابراء · ولذلك قد يشارك في افعال هذه الصنائع من ليس من اهلها مثل ان يُبرِئ من ليس بطبيب ويُقنع من ليس بخطيب لكنَّ الفعل الحقيقي انما هو لصاحب الصناعة · وذلك ان الغاية تتبعُ فعلَ هذا على الاكثر وذلك على الاقلّ . وكما انَّ في الجدل ما هو قياسٌ وما يُظَنُّ بهِ انَّهُ قياس وليس بقياس وهو القياس السوفسطائي كذلك في الاقاويل المُقنعة المستعملة في هذه الصناعة ما هو مقنعٌ ومـا يُظنُّ بهِ انهُ مقنعٌ من غير ان يكون كذلك · لكن لمَّا كان السوفسطائيُّ ليس انَّما يكون سوفسطائيًّا من قِبَلِ القوّة والملكة التي بها يفعل الاقاويل السوفسطائيَّة بل انَّما هو سوفسطائيٌّ من قبل ما يقصدهُ بتلك الاقاويل من الكرامة والخيرات الخارجة وذلك لايهامه انَّهُ حكيمٌ وكان الجدليُّ انَّما هو جدليٌّ بالملكة الحاصلة لهُ عن الصناعة فبالواجب لم تكن الاقاويل السوفسطائيَّة جزءًا من صناعة الجدل اعني التي يُظَنُّ بها انَّها مقاييس جدليَّة من غير ان تكون جدليَّةً اذا استُعملت نحو هذه الغاية · وامَّا اذا استُعملت على طريق الامتحان فهي جزءٌ منها

وأمّا الخطيب فلمّا كان خطيباً من اجل الامور التي من عوارض مثل الكرامة وغير ذلك من سائر الخيرات او من قبل ملكة هذه الصناعة كانت الاقاويل التي يُظنُّ بها انّها مُقنعةٌ وليست بمقنعةٍ جزءًا من هذه الصناعة . لانَّ المقصود بهذه الاقاويل في هذه الصناعة قد يكون بعينهِ مقصودَ السوفسطائيِّ . وانّما كان ذلك كذلك لانَّ المقصود بهذهِ الصناعة من الذي يُراد اقناعهُ انّما هو الفعل او الانفعال فاذا حصل ذلك منهُ فلا فرق بين ان يكون حصولُهُ عن اقاويلَ هي مقنعة في الحقيقة او عن اقاويل يُظنُّ بها انّها مقنعةٌ وليست بمقنعةٍ . فان كان هذا الفعل المقصود من المخاطب او الانفعال خيرًا ما لهُ لا للخطيب كانت الاقاويل التي يُظنُّ بها انّها مقنعةٌ وليست بمقنعةٍ داخلةً في هذه الصناعة بالجهة التي دخلت في صناعة الجدل الاقاويلُ التي يُظنُّ بها انّها جدليّةٌ اذ لم يُقصد بها مَقْصد السفسطة . وان كان مقصد الخطيب خيرًا ينالهُ من الخيرات التي يقصدها السوفسطائيّون كان القول الذي يُظنُّ بهِ انّهُ مُقنعٌ وليس بمقنعٍ من جهة ما هو سوفسطائيٌّ جزءًا من هذه الصناعة اذ قد يشارك الخطيبُ السوفسطائيَّ في غايتهِ . فلذلك قد تدخل الاقاويل السوفسطائيّة في هذه الصناعة ولا تدخل في صناعة الجدل

البحث السادس

في ان الخطابة صناعة اصلها في طبع الانسان

(عن تلخيص كتاب خطابة ارسطاطاليس لابن رشد)

(راجع الصفحة ٨ من علم الخطابة)

وكلُّ واحدٍ من الناس يوجَد مستعملًا لنحوٍ ما من انحاء البلاغة ومنتهياً منها الى مقدار ما وذلك في صَنفَي الاقاويل اللذين احدُهما المناظرة والثاني التعليم والارشاد. واكثر ذلك في الموضوعات الخاصّة بهذه الصناعة وهي مثل الشكاية والاعتذار وسائر الاقاويل التي في الامور الجزئيّة. ويوجد كثيرٌ منهم يبلغون مقصودهم بهذا الفعل. فمن الناس من يفعل ذلك بالاتفاق ومنهم من يفعلهُ بالاعتياد وبملكةٍ ثابتةٍ. ومعلومٌ انَّ الذي يفعلُ هذه الصناعة بملكةٍ ثابتةٍ افضلُ من الذي يفعلها بالاتفاق. واذا كان ذلك كذلك فالذي يفعلها بملكةٍ ثابتةٍ وعلمٍ بالسبب الذي بهِ يفعل فعلهُ يكون اتمّ وافضل. وهذا امرٌ يعرفهُ الجمهور فضلًا عن الخواصّ. ولذلك كان واجباً ان تُثبت اجزاء هذه الصناعة في كتابٍ ولا يُقتصَر على ما يوجد من ذلك بالطبع فقط ولا بالاعتبار في كثيرٍ من الصنائع القياسيّة

الفصل الثاني

في بلاغة الخطيب

البحث الاول

في تعريف البلاغة الجديرة بالخطيب

(عن كتاب الصناعتين باختصار)

قال مُعْمرٌ ابو الاشعث : قلتُ لِبَهْلةَ الهنديّ ايّامَ اجتلَبَ يحيى ابنُ خالدٍ اطبّاءَ الهند : ما البلاغة عند اهل الهند . قال بهلة : عندنا في ذلك صحيفةٌ مكتوبةٌ ولكنّني لا أحسن ترجمتها ولم أُعالج هذه الصناعة فأثق من نفسي بالقيام بخصائصها ولطيف معانيها . (قال ابو الاشعث) فتلقَّيتُ تلك الصحيفة المترجمة فاذا فيها : « اوّل البلاغة اجتماعُ آلة البلاغة وذلك ان يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح متخيّرًا للّفظ لا يُكلّم سيّدَ الأُمّة بكلام الامّة والملوك بكلام السوقةِ ويكون في كلامهِ التصرُّف في كلّ طبقةٍ ولا يُدِقّ المعاني كلّ التدقيق ولا يُنقّح الالفاظ كلّ التنقيح ويصفّيها كلّ التصفية ويهذّبها كلّ التهذيب ولا يفعلُ ذلك حتى يصادف حكيماً وفيلسوفاً عظيماً . ومن تعوّد حذف فضول الكلام واسقاط مشتركات الالفاظ ونظر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة فيها لا على جهة

الأعراض(١ والتصفّح ولا على وجه الاستطراف والتطرّف (٢ لها

« (قال)وأعلم انّ حقّ المعنى ان يكون الاسم لهُ طبَقاً وتلك الحال وفقاً . ولا يكون الاسم فاضلاً ولا مقصراً ولامشتركاً ولا مضمّناً . ويكون تصفّحهُ لمصادر كلامهِ بقدر تصفّحهِ لموارده . ويكون لفظهُ مُونقاً . ومعناهُ نيّراً واضحاً ومدارُ الامر على إفهام كلّ قوم بقدر طاقتهم والحَمل عليهم على قدر(٣ منازلهم وان توّاتيهُ آلتُهُ وتتصرّف معهُ أداتُهُ ويكون في التهمة لنفسهِ معتدلاً وفي حسن الظنّ مقتصداً . فانّهُ ان تجاوَز الحقّ في مقدار حسن الظنّ اودَعها تهاون الآمنين . وان تجاوز مقدار الحقّ في التهمة ظلّمها واودعها ذُلّ المظلومين . ولكل ذلك مقدارٌ من الشغل . ولكلّ شغل مقدارٌ من الوَهن . ولكل وهن مقدارٌ من الجهل »

فقولهُ : ﴿ اوّل البلاغة اجتماعُ آلة البلاغة ﴾ اي اوّل آلات البلاغة جودة القريحة وطلاقة اللسان وذلك من فعل الله تعالى لا يقدر العبد على اكتسابهِ لنفسهِ واجتلابهِ لها . ومن الناس من اذا خلا بنفسهِ وأعمل فكرَهُ اتى بالبيان العجيب والكلام البديع المصيب واستخرج المعنى الرائق وجاء باللفظ الرائع . واذا حاور او ناظر قصّر وتأخّر فحقُّ هذا ان لا يتعرّض لارتجال الخطب ولا يجاري اصحاب البَدايهِ في ميدان القريض ويكتفي بنتائج فكرهِ

والناس في صناعة الكلام على طبقات : منهم مَن اذا حاوَرَ وناظر ابلغ واجاد واذا كتب واملى أخلّ وتخلّف . ومنهم من اذا أملى برّز واذا حاور وكتب قصّر . ومنهم من اذا كتب احسن واذا حاور واملى اساءَ . ومنهم من يُحسن في جميع هذه الحالات . ومنهم من يُسيء فيها كلّها .

---

١) ويروى : على جهة الاغتراض ٢) وفي نسخة : الاستظراف والتظرّف ٣) ويروى : في اقدار

فأحسنُ حالات المُسيء الإمساكُ واحسن حالات المحسن التوسُّطُ . فانّ الإكثار يورث الإملال وقلّ ما ينجو صاحبهُ من الزلل والعيب والخطَل . وليس ينبغي للمحسن في احد هـذه الفنون المسيء في غيرهِ ان يتجاوز ما هو مُحسن فيهِ الى ما هو مسيء فيهِ فان اضطرّ في بعض الاحوال الى تجاوُزهِ فخيرُ سُبُلهِ فيهِ قصدُ الاختصار وتجنُّب الاكثار والإهذار ليقلّ السقَط في كلامهِ ولا يُكثر العيب في منطقهِ . وقيل لابن المقفَّع : لِمَ لا تطيـل القصائد . قال: لو أطلتُها عُرف صاحبها . يريد انّ المُحدث يتشبَّه بالقديم في القليل من الكلام فاذا أطال اختلّ فعُرف انَّهُ كلامٌ مولَّد . على انّ السابق في ميادين البلاغة اذا أكثر سقط فكيف المقصّر عن غايتها والمتخلّف عن أمَدِها . ومن تَمام آلات البلاغة التوسُّع في معرفة العربيّة ووجوهِ الاستعمال لها والعلم بفاخر الالفاظ وساقطها ومتخيَّرها ورديئها ومعرفة المقامات وما يصلح في كل واحدٍ منها من الكلام في غير ذلك

وقولهُ : ﴿ وهو ان يكون الخطيب رابط الجأش ساكن النفس ﴾ هذا لانَّ الحَيرة والدهَش يورثان الحُبسة والحصَر وهمـا سببا الإرتاج والإفحام . وقد بلغك ما اصاب عثمان بن عفَّان اوَّل ما صعد المنبر فأُرتج عليهِ فقال : «انَّ اللذين كانا قبلي كانا يُعدَّان لهذا المقام مقالًا وانتم الى إمامٍ عادل احوج منكم الى إمامٍ قائل وستأتيكم الخُطبة على وجهها ثمَّ نزل .

وصعد بعض العرب منبرًا بخراسان فأُرتجَ عليهِ فقال حين نزل :

لَئِن لم اكُنْ فيكم خطيباً فانني بسيفي اذا جدَّ الوَغى لَخطيبُ

ومن حسن الاعتذار عند الإرتاج مـا اخبرنا بهِ ابو احمد عن داود بن عليّ قال : فلمَّا قال «امَّا بعد» امتنـع عليهِ الكلام ثمَّ قال : « امَّا بعد فقد يَجد المُعسر ويُعسر المُوسر ويُفلّ الحـديدُ ويَقطع الكليلُ . وانّما الكلام بعد الإفحام كالإشراق بعد الظلام وقـد يَعزُب البيان ويعتقم

الصواب وانّا اللسان مُضغةٌ من الانسان يفتُر بفتوره (١ اذا نكَل ويثوب بانبساطهِ اذا ارتَجل. ألا وانّا لا نَنطق بطَرًا ولا نسكت حصَرًا بل نسكت معتبرين وننطق مرشدين. ونحن بعد ذلك امراء القول. فينا وشجَتْ اعراقهُ وعلينا عُطفت اغصانهُ ولنا تهدَّلت ثمرتهُ فنتخيَّرُ منهُ ما احلولى وعذُب ونطرح منهُ ما املَوْلح وخبُث. ومن بعد مقامنا هذا مقامٌ ومن بعد ايّامنا ايّامٌ». وعلامة سكون نفس الخطيب ورباطة جأشهِ هدوءه في كلامهِ وتمهّلهُ في منطقهِ. قال ثُمامة: كان جعفر بن يحيى انطقَ النّاس قد جمع الهدوء والتمهُّل والجَزالة والحلاوة ولو كان في الارض ناطق يستغني عن الاشارة لَكانهُ

وقولهُ: «متخيَّرَ الالفاظ» فلأنّ مدارَ البلاغة على تخيُّر اللفظ وتخيُّرهُ اصعب من جمعهِ وتأليفهِ. وقولهُ: «ويكون في قولهِ فضل التصرُّف في كل طبقةٍ» وهو ان يكون صانع الكلام قادرًا على جميع ضروبهِ متمكّنًا من جميع فنونهِ لا يَعتاص عليهِ قسمٌ من اقسامهِ. فان كان شاعرًا تصرَّف في وجوه الشعر مديحهِ وهجائهِ ومراثيهِ وصفاتهِ ومفاخرهِ وغير ذلك من اصنافهِ. ولاختلاف قوى الناس في الشعر وفنونهِ ما قيل: كان امرؤ القيس اشعرَ الناس اذا رَكِب والنابغة اذا رَهِبَ وزهيرٌ اذا رَغِبَ والاعشى اذا طَرِب. وكذلك الكاتب ربّما تقدَّم في ضربٍ من الكتابة وتأخر في غيرهِ وسَهُل عليهِ نوعٌ منها وعَسُر نوعٌ آخر. واخبر احمد بن يوسف قال: أمرني المأمون ان اكتب الى النواحي في الاستكثار من القناديل في المساجد. فبتُّ لا أدري كيف احتذي فاتاني آتٍ في منامي فقال: قلْ: «فانَّ في ذلك عمارةً للمساجد وأُنساً للسابلة وإضاءةً للمتهجّدين ونفياً لمكامن الريب

---

١) ويروى: يعثر بعثوره

وتنزيهاً لبيوت الله جلّ وعزّ من وحشة الظُلَم» . فانتبهتُ وقد انفتح لي ما اريد فابتدأت بهذا واتممتُ عليهِ

والمقدَّم في صنعة الكلام هو المستولي عليهِ من جميع جهـاتهِ المتمكّن من جميع انواعهِ وبهذا فضَّلوا جريرًا على الفرزدق وقالوا : كان لهُ في الشعر ضروبٌ لا يعرفها الفرزدق . وسُئل بعضهم عن ابي نوَّاس ومُسْلم فذكر انَّ ابا نواس اشعرُ لتصرُّفهِ في وجوه الشعر وكثرة مذاهبهِ فيهِ . (قال) : ومسلمٌ جارٍ على وتيرةٍ لا يتغيَّرُ عنها . وابلغُ من هذه المنزلة ان يتفنَّن صانع الكلام في قولهِ اي يأتي مرَّةً بالجزل واخرى بالسَّهـل فيلينُ اذا شاء ويشتدُّ اذا اراد . ومن هذا الوجه فضَّلوا جريرًا على الفرزدق وابا نوَّاس على مُسلم . . .

وقولهُ : ﴿ ولا يكلّم سيّد الأُمّة بكلام الامّة ولا الملوك بكلام السوقة ﴾ لانَّ ذلك جهلٌ بالمقامات وما يصلح في كل واحدٍ منهـا من الكلام . وقد احسن الذي قال : لكلِّ مقامٍ مقالٌ . وربَّما غلب سوء الرأي وقلَّةُ العقل على بعض علماء العربيَّـة فيخاطبون السوقيَّ والمملوكَ الاعجميَّ بالفاظ اهل نجد ومعاني اهل السَّراة . كابي علقمة اذ قال لحجَّامهِ : «اشْدُدْ قصَبَ المَلازم وأَرْهِف ظُباتِ المشارط وأَمِرَّ المَسْح واسحَلِ الرَّشح وخفِّف الوطء وعجِّل النزع ولا تُكرهنَّ أَبيًا ولا تمنعنَّ اتيًا» . فقال لهُ الحجَّامُ : ليس لي علمٌ بالحروب

واخبر ابو المغازل الضبيُّ قال : كان لنا جارٌ بالكوفة لايتكلَّم الَّا بالغريب أَبيًّا فخرج الى ضيعةٍ لهُ على حِجْر معها مُهرٌ فافلتت . فذهبت ومعها مهرها فخرج يسأل عنها فمرَّ بخيَّاط فقال : «يا ذا النِصاح وذات السَّم الطاعن بها في غير وغًى لغير عدًى هل رأيت الخيفانة القبَّاء يتبعها الخاسل المُسَرْهف (١ كانَّ غرَّتهُ القمر الازهر يُنير في حُضره كالخَّب الاجرد (٢» .

---

١) ويروى : الحاسن المرهف ٢) وفي رواية : ينير في خضره كالخلّب الاخرز

فقال الخيّاط : اطلبها في برّ خلخ (١ . فقال : ويلك وما تقول قبّحك الله فما اعلم رطانتك . فقال : لعن الله ابغضنا لفظاً واخطأنا منطقاً

وقولهُ : ﴿ولا يدقّق المعاني كلّ التدقيق﴾ قال ابو هلالٍ : لانّ الغاية في تدقيق المعنى سبيلٌ الى تَعميتهِ وتعميةُ المعنى لَكْنةٌ الّا اذا أُريد بهِ الإلغازُ وكان في تعميتهِ فائدةٌ مثل إثبات (٢ المعاني وما يجري معها من اللحون التي استعملوها وكنَوا بها عن المراد لبعض الغرض . فامّا من اراد الإبانة في مديحٍ او صفة شيءٍ فـأتى بإغلاقٍ دلَّ على عجزهِ في الابانة وقصورهِ عن الافصاح

وقولهُ : ﴿ولا ينقّح الالفاظ كلَّ التنقيح﴾ فتنقيح اللفظ ان يَبني منهُ بناء لا يكثر في الاستعمال كما قال بعضهم لبعض الوزراء : احسن الله إبانتك . فقال لهُ الوزير : عجّل الله إماتتك . ويدخل في تنقيح اللفظ استعمال وحشيّهِ وترك سَلِسهِ . وقد اخذ الرُّواة على زُهير قولهُ :

تقيٌّ نقيٌّ لم يُكثّرْ غنيمةً بنهكةِ ذي القُربى ولا بحَقلّدِ

فاستبشعوا « الحقلّد » وهو السيّئُ الخلق وقالوا : ليسَ في لفظ زُهير انكر منهُ . قال ابو عثمان : رأيتهم يزيدون في كتبهم هذا الكلام فان كانوا انّما رووهُ ودوّنوهُ لانّهُ يدلُّ على فصاحة وبلاغة فقد باعدَهُ الله من صفة البلاغة والفصاحة . وان كانوا فعلوا ذلـك لانّهُ غريبٌ فابياتٌ من شعر العجّاج والطرمّاح وأشعار هـذيل يأتي لهم مع الرّصف الحسن على اكثرَ من ذلك . ولو خاطبتَ الاصمعي بمثل هـذا الكلام لظننتُ انّهُ سيجهل بعضهُ وهذا خارجٌ عن عادة البلغاء

وقولهُ : ﴿ ويصفّيها كل التصفية ويهذّبها كلَّ التهذيب ﴾ فتصفيتهُ تعريتهُ من الوحشيّ ونفيُ الشواغل عنهُ وتهذيبهُ وتبرئتـهُ من الرّديْ

---

١) ويروى : في تمر بلخ . ويروى : في ترلخ ٢) وفي رواية : ابيات المعاني

المرذول والسوقيّ المردود. فمن الكلام المهذّب قول بعض الكتّاب: «مثلك اوجبَ حقًّا لا يجبُ عليهِ وسمَحَ بحقٍ يجبُ لهُ وقبِلَ واضحَ العذر واستكثر قليل الشكر لا زالت اياديك فوق شكر اوليائك ونعمة الله عليك فوق آمالهم فيك». ومثلهُ قول آخر: «ما انتهي الى غايةٍ من شكركَ الّا وجدتُ وراءها حادثاً من برِّكَ فلا زالت اياديك ممدودةً بين أمَلٍ لك تبلغهُ واملٍ فيك تحققهُ حتى تتملّى من الاعمار اطولَها وتنال من الدرجات افضلها». وقول احمد بن يوسف: يومُنا يومٌ ليّن الحواشي وطيء النواحي وهذه سماء قد تهلّلت بوَدْقها وضحكت بعابس غيمها ولامع برقها وانت قُطب السرور ونظام الامور فلا تغب عنّا فنعلّ (١ ولا تُفردنا (٢ فنستوحش فانّ الحبيب بحبيبهِ كثيرٌ وبمساعدتهِ جديرٌ

وقولهُ: ﴿ولا تفعل ذلك حتى تصادف حكيماً وفيلسوفاً عظيماً ومن تعوَّد حذف فضول الكلام ومشتركات الالفاظ ومن نظر في المنطق على جهة الصناعة فيها لا على جهة الاستطراف والتطرُّف لها﴾: يقول ينبغي ان يتكلّم بفاخر الكلام ونادرهِ ورصينهِ ومُحكمهِ عند من يفهمهُ عنهُ ويقبلهُ منهُ ممَّن عَرف المعاني والالفاظ علماً شافياً لنظرهِ في اللغة والاعراب والمعاني على جهة الصناعة لا كمن استطرَفَ شيئاً منها فنظر فيهِ نظرًا غير كامل او اخذ من اطرافهِ وتناول من أطرارهِ فتحلّى باسمهِ وخلا من وسمهِ. فاذا سمع لم يَفقه واذا تكلّم عند من هذه صفته ذهبت فائدة كلامهِ وضاعت منفعة منطقهِ. لانَّ العامّيَّ اذا كلّمتهُ بكلام العِليَة سخر منك وزرى عليك. كما روي عن بعضهم انّهُ قال لبعض العامّة: «بِمَ كنتم تنتقلون البارحة» (يعني على النبيذ). فقال: بالحمّالين. ولو قال لهُ: «ايش كان نَقلكم»

---

١) وفي رواية: فنقل ٢) ويروى: ولا تفرِّد عنّا

لَسلم من سُخرِيَتهِ . فينبغي ان يخاطب كلّ فريق بما يعرفون ويتجنَّب ما يجهلون

واما قولهُ : ﴿من تعوّد حذف فضول الكلام الخ﴾ هو ان يُسقط من الكلام ما يكون الكلام مع اسقاطهِ تامًّا غير منقوص ولا يكون في زيادتهِ فائدةٌ . وذلك مثلُ ما روي عن معاوية انّهُ قال لصُحَار العبدي : ما البلاغة . فقال : ان تقول فلا تُخطئ وتُسرع فلا تُبطئ . ثمّ قال : أَقِلْني هو انَ « لا تُخطئ ولا تُبطئ » . فالقى اللفظتين لانَّ في الذي ابقى غنًى عنهما وعوضاً منهما . فامّا اذا كان في زيادة الالفاظ وتكثيرها وترديدها وتكريرها فائدة فذلك محمود وهو من باب التذييل

وقولهُ : ﴿ ومشتركات الالفاظ ﴾ فهو ان يُريد الابانة عن معنًى فيأتي بالفاظ لا تدلُّ عليهِ خاصّة بل تشترك معهُ معانٍ أُخر فلا يعرف السامع ايّها اراد . وربما استبهم الكلام في نوع من هذا الجنس حتى لا يوقف على معناه الّا بالتوهُّم . فمن الجنس الاوّل قول جرير :

لو كنت اعلمُ انَّ آخر عهدكم　　يومُ الرحيل فعلت ما لم افعلِ

فوجه الاشتراك في هذا انَّ السامع لا يدري الى اي شيء اشار من افعالهِ في قولهِ : « فعلتُ ما لم افعل » أأراد ان يبكي اذا رحلوا او يهيمَ على وجههِ من الغمّ الذي لحقهُ او يتبعهم في المضيّ على عزمة الرحيل او يأخذ منهم شيئاً يتذكّرهم بهِ او يدفع اليهم شيئاً يذكرونهُ بهِ او غير ذلك ممَّا يجوز ان يفعلهُ الخليل عند فراق احبّتهِ . فلم يُبِنْ عن غرضهِ واحوَجَ الى ان يسألهُ عمّا اراد فعلهُ عند رحيلهم . وليس هذا كقولهم :

« لو رأيت عليًّا بين الصفَّين »

لانَّ دليل البسالة والنكاية في هذا الكلام بيّن وامارة النقصان في بيت جرير واضحةٌ فمن يسمعهُ وان لم يكن من اهل البلاغة يستبردُهُ

ويستغثهُ ويسترجحُ الآخر ويستجيدهُ . ومثلهُ سعد بن مالكٍ الازديّ

فانّك لو لاقيتَ سعد بن مالـكٍ   للاقيتَ منهُ بعض مـا كان يفعلُ

فلم يُبِنْ عمَّا اراد بقولهِ: «للاقيت» أخيرًا اراد ام شرًّا الّا ان تسمع ما قبلهُ وما بعدهُ فيتبيَّن معناه وامَّا في نفس البيت فلا يتبيَّن مغزاه . ومثلهُ قول ابي تمّام :

وقمنا فقلنـا بعد ان اودعَ الثرى   به ما يُقالُ في السحـابةِ تُقلعُ

فقول الناس في السحابة اذا اقلعت على وجوهٍ فمنهم من يمدحها ومنهم من يذمُّها ومنهم من كان يحبّ إقلاعهـا ومنهم من يكره إقشاعها على حسب ما كانت حالاتها عندهم ومواقعها منهم فلم يُبِنّ بقولهِ «ما يقول في السحابة تُقلعُ» معنًى يعتمدهُ السامع . على انَّ المحتج لهُ لو قال : «ان اكثر العادة في السحاب ان يُحمَد اثرهُ ويُثنى عليهِ بعدهُ» لما كان مبعدًا . ولم أُرِد عيب ابي تمام بما قلتُ وانَّما اردتُ الاخبار عن وجوه الاشتراك وذكر مـا يتشعَّب منهُ ومـا يقرب من بابهِ وينظر اليهِ من قريب او بعيد . ومن اللفظ المشترك قول ابي نواس :

وخبنُ ما يخبنُ من آخرٍ   منهُ وللطَّابن أمهارُ (١

الأمهار هاهنا جمع مَهْرٍ من قولهم : مَهَرَ يمهَرُ مَهْرًا اي حذِقَ . والمصادر لا تجتمعُ ولا يشكُّ سامع هذا الكلام انّهُ يُريدُ جمع مُهْر فيُشكِلُ المعنى عليهِ . وخطب بعضُ المتكلّمين فقال في صفة الله تعالى : لا يُقاس بالقياس ولا يُدرك بالأَلْماس . اراد جمع لمسٍ فاصاب السَّجع واخطأَ المعنى . وامَّا ما بلَّيتهم فلا يُعرف معناهُ الّا بالتوهُّم . ومن الكلام الخالي من الاشتمال

---

١) كذا في الاصل وفي ديوان ابي نوءاس :

وخبنُ ما يخبنُ من بعدهِ   منـهُ وللطابن امهـار

الخَبْن الستر والطابن الذكيّ

قولُ بعضهم لاخٍ لهُ اراد فراقهُ : «لما تصفَّحتُ اخلاقك فوجدتها مُباينة لمشاكلتي زائغةً عن قصد طريقتي صبرتُ عليها رياضةً لنفسي على الصبر لمساوئ اخلاق المعاشرين ولعلمي بكامن العدوان في جميع العالمين . والذي رجوت من مرمّة خصالك(١)بما أُقابلها بهِ من التجاوز واسحب عن سوء آثارها اذيال التغاضي . وانت مع ذلك لا تقوّم اعوجاج مذاهبك ولايعطف بك الرأي على رُشدك . فلمّا فنيَتْ حيلتي فيك وانقطعت اسباب أَملي منك ورأيتُ الداء لا يزيد على التعهُّد بالدواء الّا فسادًا والخُرق على الترقيع الّا اتساعاً قدَّمت اليأس منك على الرجاء فيك فاحتسبتُ أيّامي السالفة في استصلاحي لك »

وقولهُ : ﴿ وحقُّ المعنى ان يكون لهُ الاسمُ طبَقاً ﴾ اي يكون الاسم طبقاً للّفظ بقدر المعنى غير زائد عليهِ ولا ناقص عنهُ فكان كالطبَق على الاناء لا ينقص منهُ شيء

وقولهُ : ﴿ ولا يكون الاسم فاضلًا ولا مقصّرًا ﴾ فهذا داخل في الاوّل من قولهِ : وحقُّ المعنى ان يكون لهُ الاسم طبقاً . ومثال الفاضل من اللّفظ عن المعنى قول عُروة بن أُذينة :

واسقِ العدوَّ بكأسهِ واعلَمْ لهُ بالغيب أَن قد كان قبلُ سقاكها
واجزِ الكرامة مَن ترى ان لو لهُ يوماً بذلتَ كرامةً لجزاكها

ومعنى هذا الكلام محصورٌ تحت ثلاث كلمات : اجزِ كُلًّا بفعلهِ . وكان السكوت لعروة خيرًا منهُ . ومن الكلام الفاضل عن معناهُ قول ابي العيال الهذليّ :

ذكرتُ اخي فعاوَدَني صُداعُ الرّأسِ والوَصَبُ
فذكر الرأس مع الصُّداع فضلٌ

---

١) ويروى : من مذمّة خصالك

والمقصر من الكلام ما لا يُنبئك بمعناهُ عند سماعك ايَّاهُ ويُحوجك الى شرح كبيت الحارث بن حلزة :

والعيشُ خيرٌ في ظلالِ   النُوك ممن رام كـدًّا

وقولهُ : «ولا مضمّناً» التَّضمين ان يكون الفصـلُ الاوَل مُفتقرًا الى الفصل الثاني والبيت الاوَّل محتـاجاً الى الاخير كقول الشاعر :

كانَّ القلب ليلةَ قيلَ يُغدَى   بليْلى العـامريَّة او يُراحُ
قطـاةٌ غرَّها شَرَكٌ فباتت   تُجاذِبُهُ وقـد عَلِقَ الجناحُ

فلم يتمَّ المعنى الّا في البيت الثاني وهو قبيحٌ . ومثالهُ من نثر الكتاب قول بعضهم : «وجعل سيّدنا آخذًا من كلّما دُعي ويُدعى به في الاعياد، باجزل الاقسام واوفر الاعداد»

وقد تُسمَّى استعارتُك الأَنصاف والابيات من شعر غيرك وادخالك ايَّاهُ في اثناء قصيدتك تضميناً

وباقي كلامه يتضمَّن صفة المتكلّم لا صفة الكلام الّا قولهُ : «ويكون تصفُّحهُ لمواردهِ بقدر تصفُّحهِ لمصادرهِ » وسنأتي على الكلام في هـذا ونستقصيه في فصل المقاطع والمبادئ

البحث الثاني

في وسائل الاقناع التي يتخذها الخطيب البليغ

(من تلخيص كتاب ارسطاطاليس في الخطابة لابن رشد)

اما الاشياء التي تفعل التصديقات في هذه الصناعة فمنها ما هي صناعيَّة وتلك هي التي وجودها لاختيارنا ورويّتنا ونحن الفاعلون لها . ومنها ما

هي غير صناعيَّة وهي التي ليس وجودهـا لاختيارنا وروِيّتنا مثل الشهود والتعذيب والعقود وما اشبه ذلك . والاشياء الصناعيَّة التي نحن الفـاعلون لها منها اشياء قد تقدَّم غيرُنا فصنعها مثل الاحتجاج بالامثال السائرة التي قد وُضعت واشتهرت ومنها ما نخترعها نحن عند القول في الشيء الذي فيـهِ الاقناع ونستنبطها

(راجع في علم الخطابة (باب الادلّة والمواضع الجدليَّة ص ٩ —٤٦)

فامَّا التصديقات التي نفعلها نحن ونخترعها فهي ثلاثة انواع : (احدها) إثبات المتكلّم فضيلة نفسهِ التي يكون بها اهلًا ان يصدَّق وان يكون عند التكلُّم بهيئةٍ في وجههِ واعضائهِ شأْنها ان تُوقع التصـديق بالشيء المتكلّم فيهِ مثل التُّؤَدة والوقار وغير ذلك . والفضيلة التي شأنها هذا هي التي يعني ارسطو بالكيفيَّة . والهيئة التي شأنها هذا هو الذي يعني بالسَّمْت . وقد يدلُّ على انَّ للفضيلة تأثيرًا في التصديق انّ الصالحين الفاضلين يصدَّقون سريعاً دون قول يتكـلَّفونهُ في الشيء . وانَّما يكون ذلك في الامور الظاهرة للحسّ التي يزعمون انَّهم احسُّوها مثـل قولهم : انَّهُ شَرِبَ او قتَل . فامَّا إخبارهم عن الامور الخفيَّة عن الحسّ وهي التي يُظنُّ انَّهُ خفي عنهم ما احسُّوا من ذلك او وهموا فيهِ اذا كان ذلك الشيء ممكناً ان يوهمَ فيهِ الحسُّ فليس يصدَّقون في الاشياء التي يدَّعونهـا في امثال هذه الاشياء دون ان يستعملوا في تثبيت ذلك الشيء القولَ . وعليهِ قد اخطأَ الذين ذكرنا انَّهم تكلَّموا في الخطابة فذهبوا الى انَّ الفضيلة والاناة انَّمـا هي نافعةٌ في باب الانفعال فقط

وامَّا (الصنف الثاني من التصديقات) فهو الصنف الذي يكون بأن يُكسبَ السامع بالقول انفعالًا ما يوجب لهُ التصديق بالشيء الـذي فيهِ القول . فانَّهُ ليس تصديقنـا بالشيء واقرارنا بهِ ونحن في حال الفرح او

الحزن تصديقاً واحدًا . وكذلك اذا كنّا في حال السُّخط على الشيء او حال الرضا عنهُ . وهذه هي الاشياء التي تكلّم فيها اولائك الذين ذكرنا انّهم تكلّموا في هذه الصناعة

وامّا (الصنف الثالث من هذه التصديقات) فهو تثبيتُ الشيء بالكلام المقنع او ما يُظَنّ بهِ انّهُ مُقنعٌ وذلك في الامور الجزئيّة التي تُقنع فيها هذه الصناعة . واذا كانت التصديقات انّما تكون في هذه الصناعة بهذه الوجوه فهو بيّنٌ انّ الذي يقدر ان يُقنع الاقناع الممكن في كلّ واحدٍ من الاشياء انّما هو الذي يكون عالمًا بثلاثة اشياء : (اوّلها) معرفة الاقاويل المُقنعة . (وثانيها) معرفة الأخلاق والفضائل . (وثالثها) معرفة الانفعالات (١ وذلك بان يعرف كلّ واحدٍ من الانفعالات ما هو ومن ايّ شيء يكون ومتى يكون وكيف يكون . واذا كان ذلك كذلك فهذه الصناعة كأنّها مركّبةٌ من صناعة الكلام والصناعة الخُلقيّة اعني المدنيّة . وانّما لم يوجد لمن تقدّم قولٌ مستوفٍ في اجزائها إمّا من قبل جهلهم وامّا من قبل انّهم ضنّوا على غيرهم وبخلوا عليهم بما وقفوا عليهِ من ذلك لمكان الخيرات التي من خارجٍ . فهذه الصناعة هي جزءٌ من صناعة المنطق وهي شبيهة بالجدل في انّها تنظر في كلا المتقابلَين وفي انّهما ليسا ينظران في شيءٍ محدودٍ نظرًا يبلغان بهِ اليقين لكن انّما يبلغان من النظر ما دون اليقين

---

١) هذا التقسيم قد اخذهُ عن ارسطاطاليس كل من تكلموا في الخطابة . وناهيك بهِ من تقسيم يفي بالمقصود ويشمل كل اجزاء الخطابة والفرنج يدعون هذه الاقسام الثلاثة (Preuves, mœurs oratoires, passions)

الفصل الثالث

في الاقاويل المقنعة

البحث الاول

في ان الخطيب لا بدَّ لهُ للاقناع من معرفة القياس وعلم المنطق

(من تلخيص كتاب ارسطاطاليس في الخطابة لابن رشد)

من اجل انَّهُ معلوم انَّ الاشياء المنسوبة الى هذه الصناعة انَّما يُقصَد بها التصديق والاعتراف من المخاطَب بالشيء الذي فيهِ الدعوى وذلك لا يكون الَّا بتثبيت الشيء عند المعترف بهِ . وذلك انَّا انَّما نعترف بالشيء الذي رأينا انَّهُ قد ثبت عندنا والشيء الذي تثبت بهِ الاشياء على طريق الخطابة هو الضمير [1] لانَّ هـذا هو اصل التَّصديق وعمودهُ في الامور التي تُوقِع هذا النحو من التصديق اعني التصديق البلاغي . والضمير هو نوع من القيـاس ومعرفة القياس جزء من صناعة المنطق فقـد يجب ان يكون صاحب المنطق هو الذي ينظر في هذه الصناعة امَّا في كلّها وامَّا

---

[1] يريد بالضمير القياس الاضماري (Enthymême) وهو القياس الذي قُدِّرت احدى مقدِّمتيه امَّا الكبرى وامَّا الصغرى

في اجزاء منها . وبيّنٌ ان الذي يعرف القياس من كم شي. يلتئم ويكون ومتى يكون فهو اقدر على عمل الضمير ممّن يعرف الضمير فقط دون ان يعرف القياس الذي هو جنسهُ . والذي يزيد على هذا فيعلم لماذا تُعمَل الضمائر والفصول التي بين الضمير وبين سائر المقـاييس التي تُستعمل في الصنائع الأُخَر فهو اقدر من ذينك. والمعرفة بهـذا كلّهِ انّما هو لصناعة المنطق . فانَّ للقوّة الواحدة بعينها اعني للصناعة الواحدة بعينها إن تعرّف الشيء الذي هو حقّ والـذي هو شبيه بالحق والتصديقات الخُطَبيَّة وان لم تكن حقًا فهي شبيهة بالحقّ . وايضاً فان الناس متهيِّئون بطبيعتهم كل التهيئة نحو الوقوف على الحق نفسهِ . وهم اكـثر ذلك يؤمّونهُ ويفعلون عنهُ . والمحمودات وهي التي تكون منها الضمائر شبيهة بالحق من قبل انها نائبة عند الجمهور مناب الحقّ . والشبيه بالحقّ قد يدخل في علم الحق الذي هو علم المنطق . واذا كان الامر هكذا فقد استبان انَّ قصور هؤلاء فيما تكلّموا فيهِ من امر الخطابة انّما كان من اجل انّهُ لم يكن عندهم علم بالمنطق وان سائر من تكلّم في الخطابة ومن يستعمل الاقاويل الخُطَبيَّة فقط من غير ان يتقدّموا فيعرفوا هذه الاشياء التي هي عمود البلاغة انّهم انّما يتكلّمون في اشياء تجري من البلاغة مجرى التزيين والتنميق الذي يكون في ظاهر الشيء وصفحتهِ لا في الاشياء التي تتنزّل منها منزلة ما بهِ قوام الشيء ووجودهُ وان كان قد يُظنّ بمـا فعلوا من ذلك انهم قد بلغوا الغاية من الاقاويل الاقناعيَّة وجروا في ذلك على طريق الصواب والعدل

البحث الثاني

في الطريق اي الدليل وتقسيمهِ (*)

(من كتاب المواقف لعبد الرحمان الايجي)

(راجع الصفحة ١٠—١٢ من الجزء الثاني من علم الادب)

الطريق هو الموّصل الى المقصود وحدُّهُ ما يُمكن التوُّصل بصحيح النظر فيهِ الى مطلوبٍ. ولمَّا كان الإدراك امَّا تصوُّرًا او تصديقاً فكذا المطلوب. فان كان تصوُّرًا سُمّي طريقهُ مُعرِّفاً وان كان تصديقاً سُمّي دليلًا وهو يشمل الظّنيّ والقطعيّ وقد يُخصُّ بالقطعيّ. ويُسمَّى الظّنيُّ امارةً وقد يُخَصُّ بما يكون من المغلول على العلّة ويُسمَّى عكسهُ تعليلًا

شرح هذه المقالة للسيد الجرجاني

(*) قال: (الطريق) اي ما يقع فيهِ النظر (وهو المُوصل الى المقصود) بتوسُّط النظر. (وحدُّهُ) اي تحديده وتقسيمه الى اقسامه الاولية (هو) اي الطريق (ما يمكن التوصُّل بصحيح النظر فيهِ الى مطلوب) اعتبَرَ الامكان لان الطريق لا يخرج عن كونه طريقاً بعدم التوصل بل يكفيهِ امكانهُ. وقيَّد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن ان يتوصَّل بهِ اليهِ اذ ليس في نفسهِ وسيلة لهُ. واراد بالنظر فيهِ ما يعمُّ النظر في نفسهِ والنظر في احوالهِ ليتناول المفرد الذي من شأنه انه اذا نظر في احوالهِ اوصل الى المطلوب كالعالم مثلاً فانه يسمَّى عندهم دليلًا. ويتناول ايضاً التصوُّرات المتعددة غير مأخوذة مع الترتيب وحينئذٍ يلزم تناولهُ للمقدّمات اذ لم تؤخذ مع ترتيبها. واطلق المطلوب ليتناول المطلوب التصوري والتصديقي. (ولما كان الادراك اما تصوُّرًا او تصديقاً فكذا المطلوب) الادراكي الذي يُطلَب بالنظر. (فان كان) المطلوب (تصوُّرًا سمي طريقهُ) الذي يمكن ان

البحث الثالث

في المواضع

(عن تلخيص كتاب ارسطو في الخطابة لابن رشد)

(راجع الصفحة ١٤ من علم الخطابة)

(قال) كل ما كان القول اكثر عموماً كان اكثر مؤاتاة. وتأتيه لأن يستعمل في اشياء كثيرة . وكلّما كان اقلّ عموماً كان احرى ان يكون جزءاً من صناعة مخصوصة . ولذلك كانت المواضع من القياسات الخُطَبيَّة والقياسات الجدَليَّة . وذلك انَّ المواضع توجد تعمُّ الامور المنطقيَّة والطبيعيَّة والسياسيَّة اعني الاراديَّة . وذلك مثل مواضع الاقلّ والاكثر (* فانها ليس تُعمل منها المقاييس في صناعة واحدة من هذه الثلاث التي ذكرنا بل في جميعها اذ كانت لا تُستعمل نفسها وانّما تُستعمل قوّتها . وامّا الانواع فهي المقدّمات الخاصّة بصناعةٍ صناعةٍ من

(*) يريد بمواضع الاقل والاكثر المقابلة في غير الاضداد(راجع الجزء الثاني من علم الادب صفحة ٢٩)

يتوصل بالنظر فيهِ اليهِ (معرفًا) . (وان كان) المطلوب (تصديقاً سُمي) طريقهُ (دليلًا وهو) اي الدليل بالمعنى المذكور (يشمل الظني) الموّصل الى الظن كالغيم الرطب الموصل الى ظنّ المطر . (والقطعي) الموصل الى الجزم والقطع كالعالمِ الموصل الى العلم بوجود الصانع . (وقد يخصّ) الدليل (بالقطعي) . (ويسمى الظني امارة وقد يخص) الدليل ايضاً مع التخصيص الاول (بما يكون) الاستدلال فيهِ (من المعلول) كالحمى (على العلة) كتعفُّن الاخلاط ويسمى هذا برهاناً إنّياً (ويسمى عكسه) وهو ما يستدل فيه من العلة على المعلول (تعليلًا) وبرهاناً لِمّياً

الصنائع الجزئيَّة مثل المقدَّمات التي تُعمل منها المقاييس في الامور الخُلقيَّة تُعمل منهـا المقاييس في الامور الطبيعيَّة . واذا كان الامر هكذا فإذن المواضع لا يؤلَّف منها قياس في صناعة مخصوصة اذ ما يُتَصوَّر منها هو عامّ لاكثر من صناعة واحدة. وامَّا الانواع فهي التي تُؤلَّف منها المقاييس التي تلتئم منها الصناعة التي تلك الانواع مخصوصة بها لكنَّ الانواع التي نحن عازمون في هذا الكتاب على ذكرها ليست هي مقدَّمات يقينيَّة لانَّه لو كان ذلك كذلك لكانت المقـاييس الخُطَبيَّة مقاييس يقينيَّة ولم تكن مقاييس جدليّة فضلًا عن خُطبيَّة. والضمائر المعمولة في هذه الصناعة اكثر ذلك انَّما تؤَلف من هذه الانواع ما كان منها خاصًّا بجنسٍ جنسٍ من اجناس الخطابة الثلاثة وما كان منها عامًّا للاجناس الثلاثة التي تُحدَّد بعد

البحث الرابع

في التعريف والحد والرسم

(من كتاب الشفاء لابن سينا والمواقف للايجي وغيرهما)

(راجع الصفحة ١٤—١٨ من علم الخطابة)

التعريف عند اهل العربيَّة هو جعل الذات مشارًا بها الى خارج اشارةً وضعيَّة ويقابلها التنكير. وعند المنطقيّين هو الطريق المُوصل الى المطلوب التصوُّري ويُسمَّى مُعرِّفًا وقولًا شارحًا ايضًا ويُسمَّى حـدًّا ايضًا عند الاصوليّين . وذلـك المطلوب التصوُّري يُسمَّى مُعرَّفـاً ومحدودًا . وبالجملة فالمُعرِّف ما يُكتسب بهِ التصوُّر فخرج ما يُحصل بطريق الحدس

وما يحصل من الملزومات البيّنة من العلم باللوازم فانّ الاكتساب انّما هو بالنظر . وقال المنطقيّون : لا بدّ في المعرّف من مميّز فان كان المميّز ذاتيّاً سُمّي المعرّف حدّاً وان كان عرضيّاً سُمّي المعرّف رسماً . وقال المتقدّمون : انّ الرسم منهُ تامٌ يُميّز المرسوم من كل ما يغايرهُ وهو يتركّب من الجنس القريب والخاصّة كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك . ومنهُ ناقص يميّزهُ عن بعض ما يغايرهُ ويكون بالخاصّة وحدها او بها وبالجنس البعيد كتعريف الانسان بالضاحك او بالجسم الضاحك او بعرضيّات تختصُّ جملتها بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف الانسان : انّهُ ماشٍ على قدميه عريض الاظفار بادي البشرة مُستقيم القامة ضحّاك بالطبع . وصرّحوا بانّ المساواة شرطٌ لجودة الرّسم وجوّزوا الرسم بالاعمّ والأخصّ وايّد ذلك بانّ المعرّف لا بُدّ ان يُفيد التمييز عن بعض الاغيار كما يقتضيه تعريفهم للمعرّف بما يستلزم معرفتهُ . فانّ المعرفة تقتضي التمييز في الجملة . وامّا التمييز عن جميعها فليس بشرط لان التصوُّرات المكتسبة كما قد تكون بوجهٍ خاصّ بالشيء امّا ذاتي او عرضي كذلك تكون بوجهٍ عامّ ذاتي او عرضي . فيجب ان يكون كاسب كلّ منهما معرّفاً فالمساواة شرط للمعرّف التام دون غيرهِ حدّاً كان او رسماً

قال الايجيُّ (*) : المُعرّف تجب معرفتهُ قبل المُعرَّف فيكون غيرَهُ او اجلى منهُ فلا يُعرَّف بما لا يُعْرَف الّا بهِ برتبة او اكثر . ولا بُدَّ ان

---

* شرح مقالة الايجي للجرجاني

يقول : (المعرّف تجب معرفتهُ قبل) معرفة (المعرَّف) لان معرفتهُ طريقٌ الى معرفتهِ وسببٌ لها فلا بد ان تتقدَّمها . (فيكون غيرهُ) اذ لو كان عينه لزم كون الشيء معلوماً قبل ان يكون معلوماً (او) يكون ايضاً (اجلى منه) اذ لو ساواه في الجلاء او كان اخفى منهُ لم يكن معلوماً قبله . (فلا يعرَّف) هذا تفريع على

يساويهُ في العموم والخصوص ليحصل التميز اذ لولاه لدخل فيهِ غير المعرّف فلم يكن مانعاً ومُطَّرِداً . او خرج عنـهُ بعض افراده فلم يكن جامعاً ومنعكساً ولا بدّ فيهِ من مميّز فان كان ذاتيّاً سُمّي حدّاً والّا سُمّي رسماً .

كونه اجلى اي لا يعرّف الشيء (بما لا يُعرَّف الّا بهِ) فانه لا يكون اجلى منه سواء توقف معرفته على معرفته (بمرتبة) واحدة ويسمى دورًا صريحًا كقولك : الشمس كوكب نهاري والنهار زمان كون الشمس طالعة . (او اكثر) ويسمى دورًا مُضمَرًا كقولك : الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل بالتدريج والتدريج وقوع الشيء في زمان والزمان مقدار الحركة . (ولا بدّ) اشارةٌ الى شرط آخر للمعرِّف اي لا بد من (ان يساويه في العموم والخصوص ليحصل) بهِ (التمييز) . (اذ لولاه) اي لولا كونهُ مساويًا (لَدَخل فيه غير المعرَّف) على تقدير كونه اعمّ مطلقًا او من وجهٍ (فلم يكن مانعًا) من دخول غير المعرف فيه (و)لا (مطَّردًا) وهو ان يكون بحيث كلما صدق على شيء صدق عليهِ المعرَّف ايضًا . (او خرج عنهُ بعض افراده) على تقدير كونه اخصّ اماً مطلقًا او من وجه (فلم يكن جامعًا) لجميع افراد المعرَّف(و)لا (منعكسًا) وهو ان يكون بحيث يصدق على كل ما صدق عليهِ المعرَّف . واعلم ان اشتراط المساواة في الصدق مما ذهب اليهِ المتأخرون اذ حينئذٍ يحصل التمييز التام بحيث يمتاز جميع افراد المعرَّف عن جميع ما عداها ولا يلتبس شيء منها بغيرها . . . (ولا بد فيه) اي في المعرِّف (من مميّز) مساوٍ للمعرَّف(فان كان) المميز (ذاتيًا سمي) المعرّف (حدًّا) والّا سمي رسمًا . (وعلى التقديرَين فان ذكر فيهِ تمام الذاتي المشترك بينهُ وبين غيره المسمى بالجنس القريب فتامٌّ)إمّا حدٌّ تامٌّ مركب من الجنس والفصل القريبين وامّا رسمٌ تام مركب من الخاصة والجنس القريب . (والّا فناقص)امّا حد ناقص سواء كان بالفصل وحدهِ او مع الجنس البعيد او العرَض العام عند من يجوّز اخذهُ في الحد . وامّا رسم ناقص بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجوّز اخذهُ في الرسم . (والمركب) اذا لم يكن بديهيَّ التصور (يُحدّ) باجزائه حدًّا تامًّا وناقصًا (دون البسيط) فانه لا يمكن تحديده اذ لا جزء لـهُ (فان تركب عنهما) عن المركب والبسيط (غيرهما)ولا يكون ذلك الغير بديهي التصور (حُدَّ بهما والّا فلا) يحد بهما اذ لم يقعا جزء الشيء (وكل)متصور (كسبي)مركب او بسيط (لهُ خاصة) شاملة لازمة (بينة) بحيث يكون تصورها مستلزمًا لتصوره (برسم . والا) اي وان

وعلى التقديرين فان ذُكِرَ فيهِ تمام الذاتي المُشترك بينهُ وبين غيرهِ المسمَّى بالجنس فتامٌ والّا فناقصٌ . والمركَّب يُحدُّ دون البسيط فان تركَّب عنهما غيرهما حُدَّ بهما والّا فلا . وكلُّ كَسْبي لهُ خاصَّةٌ بيِّنة يُرسمُ والّا فلا . فان كان مركَّباً أمكن رسمُهُ التامّ والّا فالناقص . وههنا نوعان آخران من التعريف الاوَّل بالمثال وهو بالحقيقة تعريفٌ بالمشابهة . فان كانت مفيدة للتميُّز فهي خاصَّة فيكون رسماً ناقصاً والّا لم تَصلُح للتعريف . والثاني التعريف اللَّفظي وهو ان لا يكون اللَّفظ واضحَ الدَّلالة فيُفسَّر بلفظٍ اوضح دلالةً . ثمَّ انَّهُ يُقدَّم في التعريف الاعمّ ويُحترز عن الالفاظ الغريبة الوحشيَّة وعن المُشترك والمجاز بلا قرينة وبالجملة فعن كلّ لفظٍ غير ظاهر الدلالة على المقصود

البحث الخامس

في الكلي والجزئي

(من كتاب الشفاء لابن سينا وتعريفات السيد الجرجاني وشرح الشمسيَّة)

(راجع الصفحة ١٨—٢٠ من علم الخطابة)

الكلّي عنـد المنطقيّين هو المفهوم الذي لا يمنع تصوُّرهُ من وقوع

لم تكن له خاصة كذلك (فلا) يُرسم . (فان كان) ذلك الكسبي الذي لهُ تلك الخاصة (مركَّباً امكنَ رسمُه التام) بتركيب جنسهِ القريب مع خاصَّته (والّا فالناقص. وههنا نوعان آخران من التعريف الاول) التعريف (بالمثال) سواء كان جزئيًّا للمعرَّف كقولك الاسم كزيد والفعل كضرَب او لا يكون جزئيًّا لهُ كقولك : العلم كالنور والجهل كالظلمة. (وهو بالحقيقة تعريف بالمشابهة) التي بين ذلك المعرَّف وبين المثال. (فان كانت) تلك المشابهة (مفيدة للتميز فهي خاصَّة)

شركة كثيرين فيهِ بحيث يمكن تقسيمهُ الى اجزاء . والمُعتبرَ في الكلّي إمكان فَرْض صدقهِ على كثيرين سواء كان صادقاً او لم يكن وسواء

لذلك المعرَّف (فيكون) التعريف بها (رسماً ناقصاً) داخلاً في الاقسام الاربعة المذكورة للمعرّف (والّا) اي وان لم تكن تلك المشابهة مفيدة للتمييز (لم تصلح للتعريف) بها فليس التعريف بالمثال قسيماً على حدة . ولما كان استيناس العقول القاصرة بالامثلة اكثر شاع في مخاطبات المتعلمين التعريفات بها . (والثاني التعريف اللفظي . وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة) على معنى (فيفسَّر بلفظ أوضح دلالة) على ذلك المعنى كقولك : الغضنفر الاسد . وليس هذا تعريفاً حقيقياً يراد بهِ افادة تصوُّر غير حاصل . انما المراد تعيين ما وُضع لهُ لفظ الغضنفر من بين سائر المعاني ليُلتفت اليه ويُعلَم انهُ موضوع بازائهِ . فمآلهُ الى التصديق وهو طريقة اهل اللغة وخارج عن المعرّف الحقيقي واقسامهِ الاربعة التي ذُكرت . وحقّه ان يكون بالفاظ مفردة مرادفة فان لم يوجد ذُكر مركبٌ يقصَد بهِ تعيين المعنى لا تفصيلهُ . واعلم ان التعريف الحقيقي الذي يُقصَد بهِ تحصيل ما ليس بحاصل من التصورات ينقسم الى قسمين : احدهما ما يُقصَد بهِ تصوُّر مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى تعريفاً بحسب الاسم . فاذا عُلم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأُريد تصورهُ بوجه أكمل فان فُصِل نفس مفهومهِ باجزائهِ كان ذلك حدّاً لهُ اسمياً . وان ذُكر في تعريفهِ عوارضه كان ذلك لهُ رسماً اسمياً . والثاني مايُقصَد بهِ تصوُّر حقائق موجودة ويسمى تعريفاً بحسب الحقيقة إمّا حدّاً او رسماً . . . (ثم انهُ يقدَّم في التعريف الاعمُّ) لكونه اظهر عنه العقل فتقديمهُ أولى ولأن الاخصّ قيدٌ لهُ مخصِّص اياه فكان تقديمه عليه انسب . وما يقال من انه « واجب في الحد التام محصِّل لجزئه الصوري حتى اذا أُخر الجنس فيه كان حدّاً ناقصاً» فليس بشيء اذ ليس للحد التام جزء خارج عن اجزاء الماهية المنحصرة في الجنس والفصل . (ويحترز) فيهِ (عن الالفاظ الغريبة الوحشية) التي لا يفهم السامع معناها فيحتاج الى تفسيرها فتطول المسافة ولذلك مما يختلف بالقياس الى السامعين فان اصطلاحات كل قوم مشهورة عند اربابها غريبة عند غيرهم . (وعن المشترك والمجاز بلا قرينة) ظاهرة فيتردَّد السامع حينئذٍ في المشترك بين المصوَّر وغيره ويتبادر ذهنه في المجاز الى غيرهِ . (وبالجملة فعن كل لفظ غير ظاهر الدلالة على المقصود) وذلك لانه يُصدر الاظهار والتوضيح فلا بد من ظهور الدلالة

فَرَض العقلُ صدقهُ او لم يَفرِض قطّ . ويُقابلهُ الجزئي وهو المفهوم ممّا يتركّب منهُ ومن غيرهِ شيءٌ سواء كان موجودًا في الخارج او في العقل . وللكلّي تقسيمات فهو إمّا حقيقيّ وهو الذي مرَّ تحديدهُ . وإمّا إضافيّ وهو ما اندرج تحتهُ شيءٌ آخر في نفس الامر وهو اخصُّ من الكلّي الحقيقي . والكلّي ايضاً إمّا جنسٌ او نوعٌ او فصلٌ او خاصّةٌ او عرَضٌ عامٌّ . ويُقسم ايضاً الى كلّي طبيعي او عقلي على حسب ما يكون موجودًا في الخارج او يفترضهُ العقل . واعلمْ انَّ كل مفهوم آخر سواءٌ كانا كلّيَّين او جزئيَّين احدهما كلّيًا والآخر جزئيًا فالنسبة بينهما منحصرة في اربع : المُساواة . والعموم مُطلقاً . والعموم من وجهٍ . والمُباينة الكلّيّة . وذلك أنّهُ ان لم يتصادقا على شيء اصلًا فهما متباينان تبايُناً كلّيًا . وان تصادقا فان تَلازما في الصدق فهما متساويان والّا فان استلزم صدق احدهما صدق الآخر فبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ وكلٌّ منهما (اعمُّ) من الآخر من وجهٍ وهو كونهُ شاملًا للآخر ولغيرهِ . (واخصُّ) منهُ من وجهٍ وهو كونهُ مشمولًا للآخر فالمساواة بينهما ان يَصدُق كلٌّ منهما بالفعل على كل ما صدَقَ عليهِ الآخر سواءٌ وجب ذلك الصدقُ او لا

واعلم انَّ في الكتابة والخطابة والشعر موقِعاً للكلّي والجزئي . وعند البديعيّين نوعٌ يعرفونهُ بحصر الجزئي وإلحاقهِ بالكلّي . فحصرُ الجزئي هو ان يأتي المتكلّم الى نوع من الانواع فيجعلهُ جنساً تعظيماً لهُ وتفخيماً لامرهِ بعد ان يَحصُر جميع اقسامهِ . والمراد عندهم بالنوع اعمُّ من ان يكون صادقاً على متعدّد ذهناً كما هو النوع المعهود عند علماء المنطق او لا يَصدُق الّا على فردٍ واحدٍ كالجزئي المعروف عندهم . والمراد بالكلّي الجنس وهو ما صدق على متعدّد اختلفت حقيقةُ أفرادهِ . ومثال ذلك عندهم كقول المتنبي :

هي الغرَضُ الاقصى ورُؤيتُكَ المُنى   ومنزلُكَ الدنيا وانت الخلائقُ

فقد قصد تعظيم ممدوحهِ فجعل منزلهُ الذي هو جزئي كليًّا وهو الدنيا وجعل ذاتهُ التي هي جزئيَّة كليَّةً وهي الخلائق. وأمَّا حصرُ اقسام الجزئي فلانَّ العالمَ عبارةٌ عن حيوان ونبات وجماد . والمنزل شامل لها

البحث السادس

في الجنس والنوع

(عن السيف الآمدي وشرح الشمسيَّة والنجاة لابن سينا)

(راجع الصفحة ٢١–٢٤ من علم الخطابة)

الجنس في اللغة الضرب في كلّ شيء. وهو اعمُّ من النوع. يُقال : الانسان نوعٌ والحيوان جنس. ويُراد بهِ عند اهل العربيَّة الماهيَّة. وكلُّ ما دلَّ على شيء وعلى كلّ ما اشبههُ وبالنظر الى هذا قيل اسمُ الجنس اسمٌ موضوع للماهيَّة من حيث هي. والجنس عبارةٌ عن كلّي مقولٍ على كثيرين مختلفين بالاغراض دون الحقائق. وقيل ايضاً : الجنس هو المقول على افرادٍ مختلفة من حيث المقاصد والاحكام. والنوع كُلّيٌّ مَقُولٌ على افراد متَّفقة من حيث المقاصد والاحكام مختلفين بالعدد فقط كالانسان فانَّهُ مقولٌ على زيدٍ وعمروٍ وبَكرٍ في جواب ما هو. وربما أُطلق الجنس على الامر العام سواء كان جنساً عند الفلاسفة او نوعاً . كالحرِّ والعبدِ مثلًا فهما نوعان يندرجان في حكم واحد ويشتركان في الانسانيَّة. ثمَّ انَّ الجنس يُقسَم الى قريبٍ وبعيدٍ لانَّهُ ان كان الجواب عن الماهيَّة وعن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس واحدًا فهو قريبٌ . ويكون الجواب ذلك الجنس فقط

كالحيوان بالنسبة الى الانسان وعن جميع ما يشاركهُ في الحيوانيَّة كالفرس والغنم والبقر ونحوها · وان كان الجواب عنها وعن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس متعدّدًا فهو بعيدٌ ويكون الجواب هو غيرهُ كالجسم النامي بالنسبة الى الانسان فانَّهُ جوابٌ عن الانسان وعن بعض مشاركاتها فيهِ كالنباتات · والاجناس تترتَّب متصاعدةً والانواع متنازلةً الى ان تبلغ الى جنس ليس فوقهُ جنس آخر وهو الجنسُ العالي والى نوعٍ ليس تحتهُ نوعٌ آخر وهو الجنس المفرد

البحث السابع

في تعريف العلة والمعلول

(من كتاب المواقف لعبد الرحمان الايجي)

(راجع الصفحة ٢٤—٢٩ من علم الخطابة)

اعلم انَّ العلّيَّة والمعلوليَّة من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالإمكان والوجوب · وتصوُّرُ احتياج الشيء الى غيرهِ ضروريٌّ · فالمحتاج اليهِ يُسمَّى علَّةً والمحتاج معلولًا · والعلَّة امَّا جزء الشيء او خارج عنهُ · (والاوَّل) ان كان بهِ الشيء بالفعل كالهيئة للسَّرير فهو الصورة · وان كان بالقوَّة كالخشب لهُ فهو المادَّة · ولها اسماءٌ باعتبارات مختلفة : فمادَّةٌ اذ تتوارد عليها الصور المختلفة · وقابلٌ من جهة استعدادها للصُّور · وعنصرٌ اذ منها يُبتدأُ التركيبُ · وإسطَقِسٌ اذ اليها ينتهي التحليل · وهاتان علَّتان للماهيَّة كما انَّهما علَّتان للوجود فيُخَصَّان باسم علَّة الماهيَّة · (والثاني) امَّا ما بهِ الشيء كالنجَّار للسرير وهو الفاعل · وامَّا لاجلهِ الشيء كالجلوس عليهِ

لهُ وهو الغاية . وهاتان تُخصّان باسم علّة الوجود . والأوليانِ لا تُوجدان الّا للمركّب . والغاية لا تكون الّا لفاعل بالاختيار . وقد تُسمّى فائدةُ فِعل الموجب غايةً ايضاً تشبيهاً . والغاية معلولةٌ في الخارج وان كانت علّةً في الذهن فلها علاقةُ العِلّيّة والمعلوليّة . ويُسمّى جميع ما يُحتاج اليهِ الشيء علّةً تامّةً وهي قد تكون علّة فاعليّة او مع الغاية كما في البسيط . وقد تكون مُجتمعةً من الاربع كما في المركّب . . . والفرق بين العلّة والشّرط انّ العلّة مطّردةٌ فحيثما وُجدت وُجد الحكم وتأثيرها بالذّات . امّا الشرط فيتوقّف عليهِ تأثيرُ المؤثّر لا ذاته كيبوسة الحطب للإحراق اذ النارُ لا تؤثّر في الحطب بالإحراق الّا بعد ان يكون يابساً

الفصل الرابع

في اداب الخطابة

البحث الاول

في آداب كلام الخطيب

(من كتاب أدب الدنيا والدين للماوردي)

(راجع الصفحة ٤٦ من علم الخطابة)

اعلم انّ للكلام آداباً إنْ أغفلها المتكلّم اذهب رونق كلامهِ وطمس بهجة بيانهِ ولَها الناسُ عن محاسن فضلهِ بمساوئ ادبهِ فعدلوا عن مناقبهِ

بذكر مثالبهِ . (فمن آدابهِ) ان لا يتجاوز في مدحٍ ولا يُسرف في ذمّ وان كانت النزاهة عن الذمّ كرماً . والتجاوُز في المدح ملَقاً يصدر عن مَهانةٍ والسَّرَف في الذمّ انتقاماً يصدر عن شرّ . وكلاهما شينٌ وان سلمَ من الكذب . على انَّ السلامة من الكَذِب في المدح والذمّ متعذرةٌ لاسيَّما اذا مدَح تقرُّباً وذمَّ تحنُّقاً . وحكي عن الاحنف بن قيس انَّهُ قال : سهرتُ ليلتي أُفكّر في كلمةٍ أُرضي بها سلطاني ولا اسخط بها ربّي فما وجدتُها . وقال عبدالله بن مسعود : انَّ الرجل لَيدخل على السلطان ومعهُ دِينهُ فيخرج وما معهُ دينهُ . قيل : وكيف ذلك . قال : يُرضيهِ بما يسخط الله عزَّ وجلَّ .

وسمع ابنُ الرومي رجلًا يصف رجلًا ويُبالغ في مدحهِ فأنشأ يقول :

اذا ما وصفتَ امرءًا لامرئٍ ... فلا تغلُ في وصفهِ واَقصِدِ

فانَّك ان تغلُ تغلُ الظُّنو ... نُ فيهِ الى الأمدِ الابعدِ

فيَضأَلُ من حيث عظَّمتَهُ ... لفضل المَغيب على المَشهدِ

(ومن آدابهِ) ان لا تبعثهُ الرَّغبة والرَّهبة على الاسترسال في وعدٍ او وعيدٍ يَعجِز عنهما ولايقدر على الوفاء بهما . فانَّ من أَطلق بهما لسانهُ وأرسل فيهما عَنانه ولم يستثقلْ من القول ما يستثقلهُ من العمل صار وعدهُ نَكْثاً ووعيدهُ عَجْزًا . (ومن آدابهِ) إن قال قولًا حقّقه بفعلهِ واذا تكلَّم بكلام صدَّقهُ بعملهِ فانَّ إرسال القول اختيار والعمل بهِ اضطرار ولَئن يفعل ما لم يقل أَجملُ من ان يقول ما لم يفعل . وقال بعض الحكماء : احسن الكلام ما لا يُحتاج فيهِ الى الكلام اي يكتفي بالفعل من القول . وقال محمود الورَّاقُ :

القولُ ما صدَّقهُ الفعلُ ... والفعلُ ما وكَّدهُ العقلُ

لايثبتُ القولُ اذا لم يكن ... يُقلُّهُ من تحتهِ الاصلُ

(ومن آدابهِ) ان يُراعي مخارج كلامهِ بحسب مقاصدهِ واغراضهِ فان

كان ترغيباً قرنهُ باللين واللُّطف. وان كان ترهيباً خلطهُ بالخشونة والعُنف. فانَّ لين اللفظ في الترهيب وخشونتهُ في الترغيب خروجٌ عن موضعهما وتعطيلٌ للمقصود بهما فيصيرُ الكلام لغوًا والغرضُ المقصود لَهوًا. وقد قال ابو الاسود الدُّؤَليُّ لابنهِ : يا بُنيَّ ان كنتَ في قومٍ فلا تتكلَّم بكلام من هو فوقك فيمقتوك. ولا بكلام من هو دونك فيزدروك. (ومن آدابهِ) ان لا يرفع بكلامهِ صوتاً مستنكرًا ولا ينزعج لهُ انزعاجاً مستهجَناً وليكفَّ عن حركةٍ تكون طيشاً وعن حركةٍ تكون عِيًّا. فان نَقْص الطيش اكثرُ من فضل البلاغة. وقد حُكيَ انَّ الحجّاج قال لاعرابيٍّ : أَخطيبٌ انا. قال: نعم لولا انَّك تُكثرُ الرَّدَّ وتُشيرُ باليدِ وتقول إمَّا بعدُ

(ومن آدابهِ) ان يتجافى هُجْرَ القول ومُستقبَحَ الكلام وليَعدِل الى الكناية عمَّا يُستقبَحُ صريحُهُ ويُستهجَن فصيحهُ ليبلغ الغرض ولسانهُ نَزِهٌ وادبهُ مصونٌ كما انَّهُ يصون لسانهُ عن ذلك فهكذا يصون عنهُ سَمْعهُ فلا يسمع خناً ولا يُصغي الى فُحْش فانَّ سماع الفُحش داعٍ الى إظهارهِ وذريعةٌ الى إنكارهِ واذا وَجد عن الفحش مَعرضاً كفَّ قائلهُ وكان إعراضهُ احد النَّكيرَين كما انَّ سماعهُ احد الباعثين . وانشدني ابو الحسن ابن الحارث الهاشميُّ :

تَحرَّ مِنَ الطُّرْق اوساطَها ... وعَدِّ عن المَوْضع المُشْتَبِهْ
وسَمْعَكَ صُنْ عن قبيح الكلَام ... كصون اللِّسانِ عن النُّطْق بهْ
فانَّك عندَ استماع القبيحِ ... شريكٌ لقائلهِ فانتَبِهْ

وممَّا يجري مجرى فُحْش القول وهُجْرهِ في وجوب اجتنابهِ ولزوم تنكُّبهِ ما كان شنيع البديهة مُستنكَر الظَّاهر وان كان عُقْب التأمُّل سليماً وبعد الكشف والرَّوِيَّة مُستقيماً كالذي رواهُ الازديُّ عن الصَّولي لبعض المتكلّمين من الشعراء :

انني شيخٌ كبيرٌ كافرٌ باللهِ سيري
انتَ ربي والهي رازقُ الطفلِ الصغيرِ

يُريد بقولهِ (كافرٌ) اي لابسٌ لانَّ الكفر التَّغطيةُ. ولذلك سُمّي الكافر بالله كافرًا لانَّهُ قد غطَّى نعمة الله بمعصيته. وقولهُ: (باللهِ سيري) يُقسِم عليها ان تسير. وقولهُ: (انتَ ربي) يعني ربّي ولدَك منَ التَّربية. والهي رازقُ الطفل الصغير كما انَّهُ رازقُ الولد الكبير. فانظر الى هذا التكلُّف الشنيع والتعمُّق البشيع ما اعتاض من حيث البديهة اذا سَلِم بعد الفكر والرَّوِيَّة الَّا لوْماً ان حسن فيهِ الظنَّ او ذمًّا ان قويَ فيهِ الارتياب. وقلَّما يكون ذلك الَّا من خليع بَطِرٍ او مُرتاب أَشِرٍ

البحث الثاني

في خصال الخطيب

(من الماوردي والغزالي ببعض تصرف)

(راجع الصفحة ٤٧—٥٠ من علم الخطابة)

انَّ الخطيب الحريَّ بالارشاد من قد استكملت فيهِ خمس خصال: (احداهنَّ) عقلٌ كاملٌ مع تجربةٍ سالفة فانَّ بكثرة التجارب تَصِحُّ الرَّوِيَّة. وقد جاء في الحديث: استرشدوا العاقل تُرشَدُوا ولا تَعصوهُ فتندموا. وقال عُبيد الله بن الحسَن لابنهِ محمَّد: احذروا مشورة الجاهل وان كان ناصحاً كما تُحذَر عداوة العاقل اذا كان عدوًّا فانَّهُ يُوشك ان ان يورِّطك بمشورتهِ فيَسبق اليك مكرُ العاقل وتوريط الجاهل. وقيل لرجل من عَبْس: ما اكثَرَ صوابكم. قال: نحن الف رجل وفينا حازمٌ ونحن

نطيعهُ فكأنّا الفُ حازم. وكان يقال: ايّاك ومشاورة رجلين شابٍّ مُعجبٍ بنفسهِ قليل التجارب في غيرهِ او كبيرٍ قد اخذ الدّهرُ من عقلهِ كما اخذ من جسمهِ. وقيل في منثور الحِكَمِ: كلّ شيءٍ لا يحتاج الى العقل والعقل يحتاج الى التجارب. ولذلك قيل: الايّام تهتِك لك عن الأستار الكامنة. وقال بعض الحكماء: التجارب ليس لها غاية والعاقل منها في زيادةٍ. وقال بعض الحكماء: مَن استعان بذوي العقول فاز بدَرَك المأمول. وقال ابو الاسود الدُّؤَلي:

وما كلُّ ذي نُصحٍ بمؤتيكَ نُصحهُ ولا كلُّ مُؤتٍ نصحهُ بلبيبِ
ولكن اذا ما استجمعا عند صاحبٍ فحقٌّ لهُ من طاعةٍ بنصيبِ

(والخصلةُ الثانية) ان يكون الخطيب ذا دينٍ وتُقى فانّ ذلك عماد كلّ صلاحٍ وباب كلّ نجاحٍ ومَن غلب عليهِ الدين فهو مأمون السّريرة مُوفّق العزيمة. (والخصلة الثالثة) ان يكون ناصحاً وَدوداً فانّ النصح والمودّة يُصدقان الفكرة ويَمحضان الرّأيَ. وقد قال بعض الحكماء: لا تشاور الّا الحازم غير الحسود واللّبيب غير الحقود وايّاك ومشاورة النساء فانّ رأيهن الى الأَفْن وعزمهنّ الى الوهن. وقال بعض الادباء مشورة المُشفق الحازم ظفرٌ ومشورة غير الحازم خطرٌ وقال بعض الشعراء:

أَصفِ ضميرًا لمن تُعاشرهُ واسكُنْ الى ناصحٍ تُشاورُهُ
وارضَ منَ المرء في مودّتهِ بما يؤدّي اليك ظاهرُه
من يكشِفِ الناسَ لم يجد احدًا تَصحُّ منهم لهُ سرائرُه
أوشكَ ان لا يدوم وَصلُ اخٍ في كلّ زلّاتهِ تُنافرُه

(والخصلة الرابعة) ان يكون سليمَ الفكر من همٍّ قاطعٍ وغمٍّ شاغلٍ. فانّ من عارضت فكرَهُ شوائبُ الهموم لا يسلم لهُ رأيٌ ولا يستقيم لهُ خاطرٌ. وكان كسرى اذا دَهمهُ امرٌ بعث الى مَرازبتهِ فاستشارهم

فان قصّروا بالرّأي ضرب قهارمتهُ وقــال ابطأتم بارزاقهم فأخطأوا في آرائهم . وقال صالح بن عبد القدُّوس :

ولا مُشيرٌ كذي نُصحٍ ومقدُرةٍ في مشكل الامر فاخترْ ذاك مُنتصحَا

(والخصلة الخامسة) ان لا يكون لهُ في الامر المستشار غرضٌ يتابعهُ ولا هوًى يُساعدهُ فانَّ الاغراض جاذبةٌ والهوى صادٌّ والرّأي اذا عارضهُ الهوى وجاذبتهُ الاغراض فَسَد . وقد قال الفضلُ بن العبَّاس بن عُتبة بن ابي لَهَبٍ :

وقد يُحكِمُ الايَّامُ من كان جاهلًا ويُرْدي الهوَى ذا الرَّأي وهو لَبيبُ

ويُحمَدُ في الأَمرِ الفتى وهو مخطئٌ ويُعذَلُ في الإحسانِ وهو مُصيبُ

فاذا استكملت هذه الخصال الخمس في رجلٍ كان اهلًا للارشاد والمشورة ومعدنًا للرّأي فلا تعدل عن استشارتهِ اعتمادًا على ما تتوهَّمهُ من فضل رأيك وثقةً بما تستشعرهُ من صحّة رَويّتك . فانَّ رأي غير ذي الحاجة أَسلمُ وهو من الصواب اقربُ لخلوص الفكر وخلوّ الخاطر مع عدم الهوى وارتفاع الشَّهوة . وقد ورد في الحديثِ : انَّ رأس العقــل بعد الايمان بالله التودُّد الى الناس وما استغنى مستبدٌّ برأيهِ وما هلك احدٌ عن مشورةٍ فاذا اراد الله بعبدٍ هَلَكةً كان اوَّلَ من يُهلكهُ رأيهُ . وقال عليٌّ بن ابي طالب : الاستشارة عين الهداية وقد خاطَرَ من استغنى برأيهِ . وقال لقمان الحكيم لابنهِ : شاوِرْ من جرَّب الامور فانَّهُ يُعطيك من رأيهِ ما قام عليهِ بالغلاء وانت تأخذهُ مجّانًا . وقال بعض الحكماء : نصفُ رأيكَ مع اخيكَ فشاوِرْهُ ليكمُلَ الرَّأيُ

البحث الثالث

في طباع الناس على اختلاف اطوار الحياة

(من كتاب مشهد الاحوال لفتح الله مرّاش)

(راجع الصفحة ٥٠–٥٣ من علم الخطابة)

(حالُ الطفوليَّة) هذا هو الدَّور الاوَّل لحياة الانسان . والغَلوة الاولى في طريق الزَّمان . حيثما يُقال للداخل طفـلٌ ووَلودٌ . وللخارج شيخٌ مفقودٌ . ولمَّا كان الانسان في هذا المدخل عديم البصيرة . خالي السريرة . عارياً من كلّ الكمالات الادبيَّة . غيرِ حاصل على تمام الوظائف العقليَّة . فلا يرى الَّا ما يقومُ قُربهُ . ولا يشعر الَّا بما يستعطف قلبهُ . فيلعب بالتراب ويَذريهِ . ويعبَث بالتِبر ويَزريهِ . ويسخر بالمقبولات والمردودات . ويضحك على كلّ الموجودات . فلا يهتمُّ الَّا بطلب الغذاء . ولا يحفلُ الَّا بما يورث الاذى . وإذ لا يبرح طائشاً بخفَّة بنيتهِ . وضائعاً في تيهِ نيَّتهِ . فلا يسمع دويَّ ضوضاء العوالم . ولا رويَّ قوافي العظائم . بينما يكون باكياً تحت تأثيراتها وفواعلها . ومتحرّكاً وساكناً تحت جوازمها وعواملها . ومسرعاً في طريق حياتهِ الى الدخول في ابوابها . والغوص في عبابها . فليت عينهُ ترى ما يستقبلهُ من الاوصاب . وما يستنظرهُ من الاتعاب . فما الثديُ الَّا رمزُ الرَّدى في طلب القوت . وما المهد الَّا اشارة التابوت

(حال الفُتوَّة) هذا هو الدور الثاني للحياة الانسانيَّة . والساحة الاولى لانتشار القوى العقليَّة او التلُّ الاوَّل في طريق الاجـل . ومسلك العمل . فيصعد الانسان عليهِ . وينظر العالم بعينيهِ . فيراهُ مشهداً بديع الجمال .

وملعَباً تلعبُ بهِ الآمال . وترقص فيهِ الملذّات والاماني . وتحوم حولهُ البشائر والتهاني فتشملهُ شمول هذا الظهور . وتلعب برأسهِ حُميّا هذه الامور . فيبيت سكران بالافراح . ومأخوذاً برنين تلك الاقداح . فيَبيِمُ مدى الاوقات . ولا يعلم ما الآفات . اذ يظلُّ ملتفّاً بكساء الآمال . ومحتفّاً باوهام الاعمال . فلا ينظر الّا الى ذاتهِ . ولا يَحفِلُ الّا بصفاتهِ . هائماً في ملاهي دنياه . ومتهافتاً على حداثة قواه . وهكذا يَهبِط في وادي هذا العالم المُلمّ . ويخبط في ذلك البحر الخِضَمّ . ولا يزال بين هبوب وانكباب . الى ان ينشلهُ الصواب . ويدركهُ الشباب

(حال الشبوبيّة) امّا الشبوبيّة فهي الدور الثالث للأَجل . ومحلُّ الكدّ والعمل . وموقع اليأس والامل . حيثما يوجد الانسان ضائعاً في مفازةِ العمر . حائراً في تَنُوفة النهي والامر . فيرى نفسهُ قائماً في وسط هذه الدنيا . ممنطَقاً بكافة الاشياء . ملتطماً بامواج العالم واهوائهِ . مصروعاً ومأخوذاً بضجّاتهِ وضوضائهِ . وهكذا تنهض في قلبهِ ثورة الحواسّ . وتشبُّ في دماغهِ نار الوسواس . وتَصفِر في سريرتهِ ريحُ الاهجاس . فيندفع الى مُنازلة الاقدار والايام . ومُقاتلة الحقائق والاوهام . فتارةً تهُبُّ بهِ الآمال الى أَوْج الافراح والمسرّات . وطوراً تكُبُّ بهِ الخيبات في حضيض الاتراح والحسرات . يرى العالَم قريب المنال . فيندفع وراءهُ على متون الاهوال . حتى اذا ما ظفر بالبعض طمع بالكلّ . واذا فاز بالشبَح رغب في الظلّ . فلا يكون الّا مضغةً في افواهِ المطامع . وكُرَةً تتلقّفها القوامع . وذلك انّما يوجد مُهبطاً لحوادث الحدثان . ومُسقطاً لمصائب الزمان . ولا تزال زهرة هذا الشباب الزاهي بين ذبولٍ وافترار ولا يبرح بدر هذا العصر الباهي بين خسوفٍ واسفرار . الى ان تَنثر الشيخوخة تاجَ تلك الزّهرة . ويصفع الهرمُ وجهَ هاتيك القمرة . حيثما

يُسقط الشبابَ من فَرْشِهِ . ويرتفع المشيبُ على عرشِهِ

(حال الشيخوخة) فــلا يزال الانسان سائرًا في طريق عمرهِ سير المسافر في القِفار . الى ان يبلُغ رابع الادوار . وهو دور الدِّثار . هــذا اذا امكنهُ الخلاص من لصوص الحوادث . والمناص من اسد الكوارث . ونُهبة الاعراض . وقتلة الامراض . فيلبث هناك منهوكاً من تعب المسير . ومَضَض التأثير . اذ يعود منحنياً تحت احمال الحياة واثقالها . ومرضوضاً من صدمات الدنيا واهوالها . فتصمُت ضوضاء حواسهِ وهواجسهِ . ويخرس رنين انفاسهِ ووساوسهِ . فيكُف بصرُهُ . وتجف فكرُهُ . ويقلُّ ذوقهُ . ويكثر شوقهُ . ويبخل حتى بالفَلس . ويزيدُ حرصهُ على النفس . ويجود بالقَلس . فاذا التفتَ الى ورائهِ ورأى الدنيا التي قطعهـا . والطريق التي تتبَّعها . ظهرت لـهُ الاشياء اشباح أحلام . وملاعب اوهام . وكلُّها تجري نظيرهُ الى الزوال . كالطَّيف والخيال . فيضحك على الجميع . ضحك الطفل الرضيع . امَّا اذا التفت الى الأمام . وطمع ببقيَّة الأيَّام . حنَّ الى الوجود . وهام بحبّ الخلود . ولا يزال الماضي يدفعهُ . والحاضر يردعهُ . والمستقبل يُطمِعهُ . حتى تختطف يمامةَ نفسهِ بُزاة المنيَّة . وتسلبهُ كلَّ بُغيةٍ وامنيَّةٍ . فيهبط هبوط البنيان . ويغور في قبر النسيان . حيثما تسترجع الكلِّيَّاتُ جزئيَّاتِها . وتستردُّ المجموعاتُ مفرداتها

البحث الرابع

في سياسة الخطيب مع الجمهور ومؤاخاة طباعهم

(عن رسائل خطّ للفارابي بتصرف)

(راجع الصفحة ٥٢—٥٣ من الجزء الثاني من علم الادب)

انَّ الخطيب اذا ما اراد بلوغ غايتهِ وحسن سياسة نفسهِ في امورهِ

فليتوخَّ طباعهم وتلوُّنَ اخلاقهم وتبايُن احوالهم . قال افلاطون : « لكلّ امر حقيقة . ولكلّ زمان طريقةٌ . ولكلّ انسان خليقة . فعامل الناس على خلائقهم والتمس من الامور حقائقها وأجرِ مع الزمان على طرائقهِ »

وهذه قوانين تنفع الخطيب في متصرّفاتهِ مع كلّ طائفةٍ من اهل طبقتهِ ومَن دونهُ ومن فوقهُ على سبيل الايجاز والاختصار . على انهُ لا يمنع قولنا هذا من ذكر ما تختصّ باستعمالهِ طائفةٌ دون طائفة وواحدٌ واحدٌ منهم في وقتٍ دون وقت ومع قوم دون قوم اذ الواحد من الناس لا يمكنهُ ان يستعمل في كل وقت مع كل احد كلَّ ضربٍ من ضروب السياسات . ونُقدّم لذلك مقدّمات منها ان نقول : انّ كلّ واحدٍ من الناس متى ما رجع الى نفسهِ وتأمّل احوالها واحوال غيرهِ من فئات الناس وجد نفسهُ في رتبةٍ يشركهُ فيها طائفةٌ منهم ووجد فوق رتبتهِ طائفة هم اعلى منزلًا منهُ بجهةٍ او جهاتٍ . ووجد دونها طائفةً همأوضع منهُ بجهةٍ او جهاتٍ . لانّ الملك الاعظم مثلًا وان وَجد نفسهُ في محلّ لا يرى لاحد من الناس في زمانهِ منزلةً اعلى من منزلتهِ فانّهُ متى تأمّل حالهُ نعمًا وجد منهم من يفضلهُ بنوع من الفضيلة الفَضْليَّة اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات . وكذلك الوضيع الخامل الذكر يجد في نفسهِ اشياءَ لم يفُزْ بها من هو فوقهُ . فقد صحّ ما وصفنا وينتفعُ الخطيب باستعمال السياسات مع هؤلاء الطبقات الثلاث . .

ونقول ايضاً انّ انفع الطرق التي يسلكها الخطيب في ذلك تأمُّل احوال الناس واعمالهم ومتصرّفاتهم ما شهدها وما غاب عنها ممّا سمعهُ وتنامى اليهِ منها وان يمعن النظر فيها ويميّز محاسنها ومساوئها وبين النافع والضارّ لهم منها . ثمّ ليجتهد في التمسُّك بمحاسنها وحضّ الناس على طلبها لينالوا من منافعها

مثل ما نالهُ مَن تقدَّمهم ويجتهد في التنكيب عن مساوئها ليأمن من مضارّها ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا . ونقول ايضاً انَّ لكل شخص من اشخاص الناس قوَّتين احداهما ناطقة والاخرى بهيميَّة ولكل واحدةٍ منهما نزاعٌ غالبٌ . فنزاع القوَّة البهيميَّة نحو اللذَّات العاجلة الشهوانيَّة مثل انواع الغذاء . ونزاع القوَّة النطقيَّة نحو الامور المحمودة العواقب . . فعلى كل من يرشد الجمهور ويحضُّهم على نيل الفضائل ان لا يتغافل عن تحريضهم على ما هو اصلح لهم وان لا يهملهم فانهُ متى ما اهملهم تحرَّكوا نحو الطرف الآخر الذي هو البهيميّ . واذا تحرَّكوا نحوهُ تشبَّثوا ببعض منهُ حتى اذا اراد ردَّهم عمَّا تحرَّكوا نحوهُ لحقهُ من النصَب اضعاف ما كان يلحقهُ اذا لم يكن اهملهم . ويقول ايضاً ان الخطيب لا ينجو في جميع متصرّفاته من ان يلقى الجمهور مائلاً الى امر محمود او امر مذموم . ولهُ في كل واحد من الامرين فائدة وموضع رياضة للتصرُّف وهو ان يحاول دفع السامعين الى ذلك الامر المحمود الذي يلقاهُ ان وجد السبيل الى الدفع اليهِ ويُنبّههم على فضيلتهِ ويوجب عليهم التمسُّك بها متى وجد الفرصة لذلك . واذا يلقاهُ الآمر المذموم فليجتهد في التحذير منهُ والتجنيب عنهُ . وان لم يجد الى ذلك سبيلًا فلينبّههم على الاعتبار بمن نالهم مضارُّ مثلها . فقد ظهر أنَّ للخطيب في جميع احوالهِ جُلّها ودِقّها خيرها وشرّها موضع الرياضة لنفسهِ وارشاد الجمهور . واذا تيقَّن ذلك فينبغي ان يُقدم على سياسة الاحوال بقلب قويّ ونيَّة صادقة وصدر واسع وثقة انَّما يأتيهِ من ذلك وان قلّ . يُجدي عليهِ نفعاً يَجُلُّ . ونبدأ بتعهُّد الخطيب للرؤَساء انَّهُ يجب عليه ان يكون ملازماً لما هو في صددهِ مواظباً على ما فُوّض اليهِ ولا يخشى الملال وخصوصاً من الملوك . وان يكون مجتهداً في طلب وجوهٍ حسان لكل ما يطلبهُ منهم اذ لا شيءَ من الامور في العالم الَّا ولهُ وجهان احدهما جميلٌ

والآخر قبيحٌ فليطلب لكل امر من اموره وجهاً جميلًا يصرفهُ اليهِ ويتكلَّف لذكرهِ بحضرتهِ . فانَّ الخطيب المفوَّض اليهِ تدبير ذلك الرئيس كالسيل المنحدر من الربوة ان اراد المرء ان يواجههُ اهلك نفسهُ واتى عليهِ السيل فاغرقهُ . وان سعى معهُ وعلى جانبيهِ وتلطَّف ليصرفهُ الى الناحية بان يطرح في بعض جوانبهِ مقدارًا من السُّدَد ويطرق لهُ من الجانب الآخر لا ينشب ان يصرفهُ الى حيث شاء . فينبعث لهُ كذلك ان يستعمل مع الرئيس في صرف وجههِ عمَّا يُريد صرفهُ عن امرٍ يُريد ان يُجرى معهُ فيما هو جارٍ نحوهُ ولا يواجههُ وان كان في غاية الانبساط معهُ ولا يُقرَّ بما يَلقى منهُ الناس ممَّا يُستقبحُ فسيَّان بين الخبر والاقرار . . وينبغي ان يتلطَّف كلَّ التلطُّف في مثل المنافع من جهة الرؤساء بان لا يُلحَّ في السؤَال ولا يديمهُ ولا يظهر الطمع والشره من نفسهِ ويجتهد في ان يطلب من الرؤَساء اسباب المنافعِ لا المنافعَ انفسها . . وليجتهد في ان يُظهر في كلّ ما يقول ويفعل انهُ انما يفعلهُ زينةً وجمالًا للرئيس لا لنفسهِ وانهُ يُريد وجهَ الصلاح في خلاف ما يأتيهِ ويذكر لـهُ في الوقت بعد الوقت على سبيل الحكايات عن غيرهِ والحِيَل اللطيفة بعض ما يعرض ممَّا هو فيهِ . فانهُ متى ما استعمل هذه الطريق لا ينشب ان يعود الحال بمرادهِ . . وان يعلم انَّ للرؤَساء هِمَماً ينفردون بها عمَّن سواهم من الناس وهي انهم يعتقدون في جميع مَن دونهم الاستخدام والاستعباد وفي انفسهم الإصابة في جميع ما يأتون وانَّما يحدثُ هذا بهمَّتهم لكثرة مدح الناس لهم وإطرائهم اعمالهم وتصويبهم آراءهم

فهذه قوانين ينتفع باستعمالها الخطيب في معاشر الرُّؤَساء التي ينبغي ان يستعملها المرء مع الأَكفاء فسنذكر منها جُملًا ونقول انَّ الاكفاء لا يخلو من ان يكونوا اصدقاء او اعداء او ليسوا باصدقاء ولا اعداء .

والاصدقاء صنفان : احدهما الاصفياء المخاصون في الصَّداقة فينبغي المتكلّم ان يُديم ملاطفتهم وتعهُّد اسبابهم واهداء ما يستحسنهُ وما يتيسَّر لهُ اليهم في كل وقت . ويجيء الحال فيما بينهم وبينهُ بذلك بغير ان يُظهرَ منهُ ملالًا او تقصيرًا ويجتهد في الإكثار منهم غاية الجهد فانَّ الصديق زَينُ المرء وعضدُهُ وعونهُ وناصرهُ ومُذيع فضائلهِ وكاتم هفَواتهِ ومُخفي زلّاتهِ . ومهما كان هؤلاء أكثرَ كانت احوال الخطيب فيما بينهم احسن واقوَم . والصّنف الآخر اي الاصدقاء في الظّواهر ومَن لا صدق فيما يُظهرونهُ بل بتشبُّهٍ وتصنُّعٍ فينبغي المخطيب ان يُعاملهم بمُداراةٍ ويُحسن اليهم ولا يُطلعهم على شيء من اسرارهِ وخصوصاً من عيوبهِ . وليجتهدْ في استمالتهم والصَّبر معهم ومعاملتهم بحسب الظَّاهر دون اخذهم بالباطن ولا يأخذُهم بالتَّقصير فانَّهُ مهما عمل ذلك يُرجى صلاحُهم ورجوعهم الى مرادهِ ولعلّهم يصيرون في رتبة الأصفياء لهُ . امَّا الأكفاء الاعداء فينبغي للخطيب ان يتجلّد لهم ويكشف دَسائسهم ودَغل نيَّاتهم

— واما سائر الناس الذين ليسوا بصديق ولا عدوّ فهُم طبقات سنذكرُ جُلّها فمنهم (النّصحاء) الذين يتبرَّعون بالنّصيحة فالواجب ان لا يذكر كلَّ ما يُنهى اليهِ ويَعزِم على قلبهِ اوّلًا بان لا يغترَّ بكلّ قول يسمعهُ بل يتأمَّل أقاويلهم ويتعرَّف اغراضهم غاية التعرُّف ليَقِف مع معرفة اغراضهم على حقيقة اقاويلهم . فاذا لاح لهُ وجه الصَّواب حقيقةً بادَرَ الى إنفاذ الامر . ومنهم (الصُّلحاء) وهم اناس يتبرَّعون لإصلاح ما بين الناس فيجب على الخطيب ان يمدحهم أبدًا على ما يفعلونهُ وان يتشبَّه بهم في جميع احوالهِ فانَّ مذاهبهم مَرضيَّة عند كلّ الناس ومهما مال الخطيبُ اليهم عُرف بالخير وحُسن النيَّة . ومنهم (السُّفهاء) فيجب على الخطيب ان لا يؤاتيهم ولا يُقابلهم بما هم فيهِ من السَّفاهة بل يتلقَّاهم ابدًا بحلمٍ رزين وسكون بليغ ليبأسوا من مَنالاتهم

بما هم فيهِ ولا يؤذوهُ بعد ذلك متى يلقوهُ بالمشاتمة فيجب ان يتلقّاهم بقلّة الاكتراث . ومنهم (اهل الكِبْرِ والمناقشة) فيجب ان يقابلَهُم بمثلهِ لانّهُ ان تواضع لهم احسّوا منهُ بضعفٍ وتوهّموا انَّ فعلهم ذلك صوابٌ وانّهُ لا بدَّ للنّاس من التّواضع لهم . ومتى تكبّرَ المرء عليهم وكاثرهُم في الاحوال وتأذّوا بهِ علموا انَّ الذّنب في ذالك لهم ورَجعوا الى التّواضع

واما الذي ينبغي للخطيب ان يستعملهُ مع من دونهُ من النّاس فانّا نصف منهُ ما تيسّر ونقول : فمنهم (الضُّعفاء) فيجب ان يتعهّدهم بالمؤاساة ورقّة الكلام بغاية ما امكنهُ من غير ان يُخلّ باحوال نفسهِ . ومنهم (المتعلّمون) فان كانوا أولي طبائع رديئة يَقصدون العلوم ليستعملوها في الشّرور فعلى الخطيب ان يحملهم على تهذيب الأخلاق ولا يعلّمهم شيئاً يعلم انّهم يستعملونهُ فيما لا يجب ويجتهد في كشف ما هم عليهِ من رداءة الطّبع ليحذّرهم منهُ . ومنهم (البُلَداء) الذين لا يُرجى ذكاؤهم وبَراعتهم فينبغي ان يحثّهم على ما هو أعوَد عليهم . ومنهم (المتعلّمون ذوو الأخلاق الطّاهرة والطّبائع الجيّدة) فيجب ان لا يدّخرهم شيئاً ممّا عندهُ من العلوم . فهذه أصول وقوانين متى ما استعملها الخطيب في كلامهِ وقاس عليها في متصرّفات أمورهِ وأسبابهِ استقامت بهِ احوالهُ ونَجَعَ في القوم كلامهُ

الفصل الخامس

في الاخلاق والاهواء

البحث الاول

في تعريف الاخلاق

(من كتاب تهذيب الاخلاق لزكريا بن عدي)

(راجع الصفحة ٥٣—٥٦ من الجزء الثاني من علم الادب)

انَّ الخُلق هو حال بهِ يفعلُ الانسان افعالهُ بلا رويَّة ولا اختيار . والخلق قد يكون في بعض النَّاس غريزةً وطبعاً وفي بعض الناس لا يكون الَّا بالرّياضة والإجتهاد . وقد يوجد في كثيرٍ من الناس بغير رياضة ولا تعلُّم كالشَّجاعة والحِلم والعفَّة والعدل وغير ذلك من الاخلاق المحمودة وكثيرٌ من الناس من يوجد فيهم ذلك . فمنهم من يصير اليهِ بالرّياضة ومنهم من يبقى على عادتهِ ويجري على مَسيرته . فامَّا الاخلاق المذمومة فانَّها في كثيرٍ من النَّاس كالبُخل والجُبن والتَّشرُّر فانَّ هذه العادات غالبةٌ على اكثر الناس مالكةٌ لهم متسلّطةٌ عليهم بل قيل لا يوجد في النَّاس من يخلو من خُلق مكروه ويَسلَمُ من جميع العيوب ولكنَّهم يتفاضَلون في ذلك كما يتفاضلون في الاخلاق المحمودة . وقد يختلفُ النَّاس في الاخلاق المحمودة

بالتّفاضل الّا انّ المجبولين على الاخلاق الجميلة قليلون جدًّا والمُبغِضين لها كثيرون . فامّا المجبولون على الاخلاق السّيّئة فاكثرُ الناس لانّ الغالب على طبيعة الانسان الشَّرُّ . وذلك انّ الانسان اذا استرسل مع طبعهِ ولم يستعمل الفكر ولا التّمييز ولا الحَياء ولا التّحفظ في جميع اعمالهِ كان الغالبُ عليهِ اخلاقَ البَهائم وذلك لانّ الانسان انّما هو يتميّزُ عن البهائم بالفِكر والتّمييز فقط فاذا لم يستعملهما كان مُشاركًا لها في عاداتها والشّهواتُ مستوليةٌ عليهِ والحَياء غائبٌ عنهُ والغضب مستقرٌّ بهِ والسَّكينة غير حاضرة عندهُ والحرصُ والِاحتشاد دَيدَنهُ والشّرهُ لا يفارقهُ . واذا كان النّاس مطبوعين على الاخلاق الرّديئة مُنقادين للشّهوات الدّنيئة وقع الافتقار الى الشّرائع والسُّنن والسّياسات المحمودة وعظُم الانتفاعُ بالملوك الحِسان السّيرة ليردعوا الظالم عن ظلمهِ ويمنعوا الغاصب عن غصبهِ ويُعاقبوا الفاجر على فُجورهِ ويقمعوا الجائر حتّى يعود الى الاعتدال في جميع أُمورهِ

امّا الاخلاق المكروهة في طِباع النّاس فمنهم من يتظاهر بها وينقاد اليها وهم اشرار الناس . ومنهم من يتنبّه بجودة الفكر وقوّة التّمييز على قبحها فيأنف منها ويتصنّع لاجتنابها(١) وذلك يكون عن طبعٍ كريم ونفس شريفة . ومنهم من لا يتنبّه لذلك الّا انّهُ اذا نُبّه عليهِ احسّ بقُبحهِ فربّما حمل نفسهُ على تركهِ . ومنهم من اذا تنبّه الى ما فيهِ من النقائص او نُبّه عليها ورام العدول عنها تعذّر عليهِ ذلك ولم يُطاوِعهُ طبعهُ ولو كان مؤثّرًا للعدول عنها مجتهدًا في ذلك . وهذه الطّائفة تحتاج ان تُرشَد الى طريق التدرُّب والتعلُّم بالعادات المحمودة حتّى تصير اليها على التّدريج . ومن الناس من اذا تنبّه على الاخلاق الرّديئة او نُبّه عليها فلا يحنُّ الى تجنُّبها ولا تسمح نفسهُ بمفارقتها بل يؤثر الإصرار عليها مع علمهِ برداءتها وقُبحها وهذه الطائفة ليس الى تهذيبها

١) ويروى : ويتّضع لاجتنابها

طريقٌ الّا بالقهر والعقوبة ان لم يردعها التّخويف والتّرهيب. فامّا الأخلاق المحمودة فانّها وان كانت في بعض الناس غريزيّةً فليست في جميعهم فعلى الباقين ان يصيروا اليها بالتدرُّب والرّياضة ويرتقوا اليها بالإعتياد والتآلف وقد يوجد في بعض النّاس من لا يَقبَل طبعُهُ العاداتِ الحسنة ولا الاخلاق الجميلة وذلك يكون لرداءة جوهرِهِ وخُبث عُنصُرِهِ . وهذه الطائفة من جُملة الاشرار الذين لا يُرجى صلاحهم . وكثيرٌ من الناس من يَقبل كثيرًا من الاخلاق المحمودة ويأنف طبعهُ عن بعضها فلا يُعدُّ هذا شرّيرًا بل تكون رُتبتهُ في الخير والتّهذيب بحسَب محاسنهِ

البحث الثاني

في الاخلاق الحسنة

(من كتاب تهذيب الاخلاق لزكريا بن عدي)

(راجع الصفحة ٥٦—٨٤ من الجزء الثاني من علم الادب)

أمّا الاخلاق التي تُعدُّ فضائل فـانَّ منها (العفّة) وهي ضبط النّفس عن الشّهوات وقسرُها على الإكتفاء بما يُقيم أوَدَ الجسد ويحفظ صحّتهُ فقط واجتناب السّرَفِ والتّقصير في جميع اللّذّات وقصد الاعتدال. وان يكون ما يُقتصَر عليهِ من الشهوات على الوجه المُستحبّ المتّفق على الإرتضاء بهِ وفي اوقات الحاجة التي لا غناء عنها وعلى القَدْر الذي لا يحتاج الى اكثر منهُ. وهذه الحالة هي غاية العفّة

ومنها ايضاً (القناعة) وهي الإقتصار على ما سنح من العيش والرّضى بما تسهّل من المعاش وترك الحِرص على اكتساب الاموال وطلب المراتب

العالية مع الرّغبة في جميع ذلك وإيثاره والَميل اليهِ وقَهر النَّفس على ذلك والقَنَع باليسير منهُ . وهذا الخُلق مُستحسنٌ من اواسط الناس واصاغرهم فامّا الملوك والعظماء فليس ذلك مُستحسناً منهم ولا تُعدُّ القناعة من فضائلهم

ومنها (التَّصوُّن) وهو التَّحفُّظ من التَّبذُّل . فمن التَّصوُّن التَّحفُّظ من الهزل القبيح ومُخالطة اهلهِ وحضور مَجالسهِ وضبط اللّسان عن الفحش وذِكر الخنا والمَزح والسَّخيف وخاصَّةً في المحافل ومجالب المحتشمين اذ لا أَبهة لمن يُسرف في المَزح ويُفحش فيهِ . ومن التَّصوُّن الانقباض عن أدنياء النَّاس واصاغرهم ومُصادقتهم ومُجالستهم والتَّحرُّز من العيشة الزَّريَّة واكتساب الأَموال من الوجوه الخَسيسة والتَّرفُّع عن طلب الحاجات من لِئام الناس وسفَلتهم والتَّواضع لمن لا قَدْر لهُ والإقلال من البروز اعني الطَّواف من غير اضطرارٍ والتبذُّل بالجلوس في الاسواق وقوارع الطُّرُق من غير حاجة حيث انَّ الإكثار من ذلك لا يخلو من العيوب فانَّ اعظم النَّاس قدرًا كما قيل من ظهَر اسمهُ وخَفي جسمهُ

ومنها (الحِلمُ) وهو ترك الانتقام عند شدَّة الغضب مع القدرة على ذلك وهذا الحال محمودٌ ما لم يؤدِّ الى ثَلم جاهٍ أو فساد سياسةٍ وهو بالملوك والرؤساء أَحسن لأنهم أَقدر على الإنتقام من مُغضبيهم . ولا يُعدُّ فضيلةً حلم الصَّغير على الكبير وان كان قادرًا على مقابلتهِ في الحال فانَّهُ وان امسك عنهُ فانَّما يُعدُّ ذلك منهُ خوفاً لا حلماً

ومنها (الوقار) وهو الإمساك عن فضُول الكلام والعَتْبِ وكثرة الاشارة والحركة فيما يُستغنى عن التحرُّك فيهِ وقلَّةُ الغضب والاصغاء عند الاستفهام والتوقُّف عند الجواب والتحفُّظ عند السُّرعة والمبادرة في جميع الامور . ومن قبيل الوقار ايضاً الحياء : وهو غضُّ الطَّرف والانقباض من

الكلام حشمةً للمستحيين منهُ وهذه العادة محمودة ما لم تكن صادرةً عن عيٍ او عجز

ومنها (الودّ) وهو المحبّة المعتدلة من غير اتّباع الشهوة. والودُّ مستحسَن من الانسان اذا كان لاهل الفضل والنُبل وذوي الوقار والأبّهة والمتميّزين من الناس. فامّا التودُّد الى أراذل الناس واصاغرهم واهل الخلاعة وما شابههم فمكروهٌ جدًّا. وأحسن الوُدّ ما نسجتهُ على منوالٍ مناسب للفضائل وهو اوثقُ الودّ واثبتهُ فامّا ما كان ابتداؤُهُ اجتماعاً على هزل او طلب لذّة وما شابه ذلك فليس بمحمودٍ ولا باقٍ ولا ثابتٍ وربّما أفضى الى الشرّ

ومنها (الرّحمة) وهي خلقٌ مركّبٌ من الودّ والجزع والرّحمة لا يكون الّا لمن يظهر منهُ لراحمهِ خلّةٌ مكروهةٌ امّا نقيصةٌ في نفسهِ وامّا محنةٌ عارضةٌ لهُ . فالرّحمة هي سبّةٌ للمرحوم معَ جزعٍ من الحالة التي رُحم لاجلها . وهذه الحالة مستحسنة ما لم تخرج بصاحبها عن العدل ولم تلتهِ بهِ الى الجور والى فساد السّياسة . وليست بمحمودة رحمةُ القاتل عند القَوَدِ والجاني عند القصاص

ومنها (الوفاء) وهو الصّبرُ على ما يبذلهُ الانسان من نفسهِ ويرهَنُ بهِ لسانهُ وعدم الخروج ممّا يضمنهُ ولو كان مُفرطاً ولا يُعَدُّ وفيًّا من لم يلحقهُ بوفائهِ اذيّةٌ ولو قليلةٌ وكلّما اضرَّ بهِ الدُّخول تحت ما حُكم به على نفسهِ كان ابلغ في الوفاء . وهذا الخُلق محمودٌ ينتفع بهِ جميع النّاس فانَّ من عُرِف بالوفاء كان مقبول القول عند الناس في جميع ما يَعِد بهِ ومن كان مقبولًا كان عظيم الجاه الّا انَّ انتفاع الملوك بهذا الخُلق أنفع وحاجتهم اليهِ اشدُّ لانّهُ متى عُرف منهم قِلّة الوفاء لم يوثق بمواعيدهم ولم تتمّ اغراضهم ولم تسكُن اليهم جُندهم واعوانهم

ومنها (أداء الامانة) وهو التّعفّف عمّا يتصرّف الانسان فيهِ من مال

غيرهِ وما يوثق بهِ عليـهِ من الأَعراض والحَرَم مع القُدرة عليهِ وردّ ما يُستودَعُ الى مُودِعهِ

ومنها (كِتمان السرّ) وهذا الخُلق مركَّبٌ من الوَقار واداء الامانة . فانَّ اظهـار السرّ من فضول الكلام. وليس بوَقُور مَن تكلّم بالفضول والفُضوليُّ ناقص الشرف . فكما انَّ من استُودع مالًا فأخرجـهُ الى غيرِ مُودِعه قد خفَرَ الامانة كذلك من استُودع سرًّا فاخرجهُ الى غيرِ صاحبـهِ فقد خفَرَ الامانة ايضاً . وكِتمان السرّ محمودٌ من جميع النَّاس وخاصَّةً ممَّن يصحب السُّلطان وأولياء الامور فـانَّ اخراُجهم اسرارهُ قبيحٌ في نفسهِ يؤَدّي الى ضررٍ عظيمٍ وبلاءٍ جسيمٍ

ومنها (التَّواضع) وهو ترك التَّرؤُّس واظهار الخُمول وكراهية التَّعظيم والزّيادة في الاكرام وان يتجنَّب الانسان المُباهاة بما فيهِ من الفضـائل والمُفاخرة بالمال والجاه وان يتحرَّز من الإعجاب والكبر. ولا يُحمَدُ التَّواضع الّا من اكابر النَّاس ورؤَسائهم وأهل الفضل والعلم واَمّا ما سوى هؤُلاء فلا يكونون مُتواضعين بالتواضع لانَّ الضِّعة هي محلُّهم ومرتبتهم ولو كانوا غير متَّضعين

ومنها (البِشْرُ) وهو إظهار السُّرور لمن يلقـاهُ الانسان من اخوانهِ وأودّائهِ واصحـابهِ واوليائهِ ومعارفهِ والتبسُّم عند اللّقاء . وهذا الخلق مستحسن من جميع النَّاس وهو من الملوك والعظماء احسن لانَّ البشر من الملوك والوُلاة تتأَلَّف بهِ قلوب الرَّعيَّة والأَعوان والحاشية ويزدادون بهِ تحبُّباً اليهم . ولا يعدُّ سعيدًا من الملوك او الوُلاة من كان مُبغضاً لرعيَّتهِ لانَّ ذلك رُبَّما ادَّى الى فساد امرهِ وزوال حكمهِ وملكهِ

ومنها (صِدقُ اللَّهجة) وهو الإخبار عن الشيء على ما هو عليهِ وهذا الخُلقُ مستحسن ما لم يؤَدِّ الى ضررٍ مُفرط فانَّهُ ليس بمستحسن عند الانسان

ان سُئل عن فاحشةٍ كان ارتكبها فانَّهُ لا يَفي حسن صدقهِ بما يلحقهُ في ذلك من العار والمنقَّصة الباقية اللّازمة . وكذلك ليس يحسن صدقهُ اذا سُئل عن مُستجيرٍ استجارهُ فاخفاهُ ولا ان سُئل عن جنايةٍ متى صدَق عنها عوقب عليها عقوبةً مُؤْلمةً(١ . والصّدقُ مستحسنٌ من جميع الناس وهو من الملوك والعظماء أحسن فلا يسعهُمُ الكذب ما لم يعُد الصدق عليهم بضرر

ومنها (سلامة النيَّة) وهو اعتقاد الخير بجميع الناس وتنكُّب الخُبث والغِيلة والمَكر والخديعة وهذا الخلق محمودٌ من جميع النـاس الّا انَّهُ ليس يصلُح للملوك التَّخلُّق بهِ دائماً وقد لا يتمُّ الحُكم الّا باستعمال المَكر والحِيَل والإغتيال مع الاعداء ولكن لا يحسن بهم استعمالهُ مع اخصَّائهم واصفيائِهم واهل طاعتهم

ومنها (السَّخاء) وهو بذل المال من غير مسألةٍ ولا استحقاقٍ . وهذا الخُلق مستحسنٌ ما لم يَنتهِ الى السَّرَف والتَّبذير فـانَّ من بذل جميع ما يملكهُ لمن لا يستحقُّهُ لا يُسمَّى سخيًّا بل يُسمَّى مبذّرًا ومُضيّعاً . والسَّخاء في سائر الناس فضيلةٌ مستحسنة وامَّا في الملوك والاولياء فامرٌ واجبٌ لانَّ البخل يؤَدّي الى الضرر العظيم في الاحكام . والسَّخاء والبذل ترتبط بهما قلوب الرَّعيَّة والجُند والأعوان فيعظم الانتفاع بهِ

ومنها (الشجاعة) وهي الإقدام على المَكاره والمَهالـك عند الحاجة الى ذلك وثَبات الجأش اي القلب عند المخاوف والاستهانة بالموت . وهذا الخُلق مستحسن من جميع النـاس وهو بالملوك وأعوانهم أليَق وأحسن بل ليس بمستحقٍ للمُلك من عَدِم هذه الخلّة . واكثر الناس أخطارًا أحوجهم

ومنها (المُنافسة) وهي منازعة النَّفس الى التشبُّه بالغير فيما يراه ويرغب

---

١) وفي هذا الباب يدخل ما يدعوهُ الفقهاء واللاهوتيُّون بالتقييد العقلي اذا أُلقي على احد سؤال عن شيء لا يجوز كشفهُ او يكون في كشفهِ ضررٌ كبير

الى اقتحـــام الغَمَرات هم الملوك والحـكّام فالشّجاعة اذًا من اخلاقهم الخاصّة بهم

فيه لنفسهِ والاجتهاد في التّرقي الى درجةٍ أعلى من درجتهِ . وهـــذا الخُلق محمودٌ اذا كانت المُنافسة في الفضائل والمراتب العاليـــة او فيما يُكسبُ مجدًا وسُؤددًا . فأمّا في غير ذلك من اتّباع الشهوات والمُباهاة باللّذّات والزّينة وغير ذلك فمكروهٌ جدًّا

ومنها (الصّبرُ عند الشدائد) وهذا الخُلق مركّبٌ من الوَقار والشّجاعة وهو مستحسن جدًّا ما لم يكن الجَزع نافعاً والحزن والقَلقُ مُجدياً والاجتهادُ دافعةَ ضرر تلك الشدائد فما أحسن الصّبر اذا عدِمت الحيلة وما اقبَح الجَزَع اذ لم يكن مفيدًا

ومنهم (عظم الهمّة) وهو استصغار ما دون النّهاية من معالي الامور وطلب المراتب السّامية واستحقـــار ما يجود بهِ الانسان عند العطيّـــة والاستخفاف باواسط الامور وطلب الغايات والتّهاون بما يملكهُ وبذلهُ لمن يسألهُ من غير امتنان ولا اعتداد بهِ . وهذا الخُلق من خصوصيّات الملوك والحكّام وقد يحسُن بالرُّؤَساء والعظماء ومن تسمو نفسهُ الى مراتبهم . ومن عظم الهمّة الانفة والحَميّة والغَيْرَةُ . فالأنفة هي نُبوُّ النّفس عن الامور الـدّنيّة والحميّةُ والغيرة معاً والغضب عند الإحساس بالنّقص . وتلحق الانسان الغيرة على الحَرَم لانّ في التعرُّض لهنّ عارًا ومنقصةً فانّ المتعرّض للحرم مهتضمٌ لصاحبها ومتصرّفٌ في غير حقٍ لهُ والاهتضام نقيصة ومن اعظم الهمّة الأَنفة منهُ . وهذا الخُلق مستحسن جدًّا من جميع الناس

ومنها (العدل) وهو التقسّط اللّازم للاستواء واستعمال الامور في مواضعها واوقاتها ووجوهها ومقاديرهـــا من غير سرَفٍ ولا تقصير ولا تقديم ولا تأخير

البحث الثالث

في الاخلاق الرديئة

(من كتاب تهذيب الاخلاق لزكريا بن عدي)

ا الاخلاق الرديئة التي تُعدُّ نقائص ومصائب فانَّ منها (الفُجُور)
نهماك في الشّهوات والاستكثار منها وإيثار اللّذّات والإدمان
ارتكاب الفواحش والمُجاهرة بها وبالجملة السَّرَفُ في جميع
. وهذا الخُلقُ مكروهٌ جدًّا يهدم الحيَاء ويذهب بماء الوجه
جاب الحشمة

(الشَّرَه) وهو الحِرص على اكتساب الاموال وجمعها وطلبها من
لو قبح طريق اكتسابها والمناوشة عليها والاستكثار من القُنية
عراض. وهذا الخُلق مكروهٌ من جميع النّاس الّا من الملوك
انَّ كثرة الاموال والذّخائر والاعراض تعينهم وتزيدهم هيبةً
يّتهم واعوانهم واعدائهم واضدادهم

(التبذُّل)وهو اطراح الحشمة وترك التحفُّظ والاكثار من الهزل
لطة السُّفهاء وحضور مجالس السُّخف والهَزْل والفُحش والتفوُّه
ذُ الاعراض والمَزح والجلوس في الاسواق وعلى قوارع الطُّرُق
المعايش الزَّريّة والتواضع للسفلاء وهذا الخُلق قبيحٌ بجميع

.

لسَّفه) وهو ضدُّ الحلم وهو سرعة الغضب والطَّيش من يَسيرِ
رة في البطش والايقاع بالمُؤذي والسَّرَف في العقوبة واظهار
ى ضررٍ والسَّبُّ الفاحش. وهذا الخُلقُ مستقبح من كلّ احدٍ

الّا انّهُ بالملوك والرُّؤساء اقبح منهُ بغيرهم

ومنها (الخُرقُ) وهو كثرة الكلام والتحرُّك من غير حاجـة وشدَّة الضحك والمُبادرة الى الامور من غير توقُّف وسُرعة الجواب وهذا الخلق مستقبح من كلّ احدٍ وهو باهل العلم وذوي النَّباهة اقبح . ومن قبيلهِ قلّة الاحتشام لمن يجب احتشامهُ والمُجاهرة بالاجوبة الغليظة الفظّة المستشنعة . وهذا الخلق مكروهٌ وخاصّةً بذوي الوَقار

ومنها (الهوى) وهو افراط الحبّ والتَّرف فيهِ . وهذا الخلق مكروه من جميع النّاس يحمل صـاحبهُ على الفُجُور بارتكاب الفواحش وكثرة التبذُّل وقلّة الحياء وهو يشين الانسان كثيراً

ومنها (القَساوة) وهذا الخلق مركّبٌ من البغض والشجـاعة وهو التهاون بما يلحقُ الغير من الالم والاذى . وهـذا الخُلق مكروهٌ من كلّ احد الّا من الجُند واصحـاب السّلاح والمُتولّين الحروب فانّ ذلك غير مكروهٍ منهم اذا كان في موضعهِ

ومنها (الغدر) وهو الرُّجوع عمَّا يبذلـهُ الانسان من نفسهِ ويضمَن الوفاء بهِ . وهذا الخُلق مستقبحٌ ان كان لصاحبهِ فيهِ مصلحةٌ ومنفعة . وهو بالملوك والحكّام اقبح واضرّ فانّ من عُرف منهم بالغدر لم يَركن اليهِ احدٌ ولم يثق بهِ انسان فاذا كان كذلك فسد نظامُ ملكهِ

ومنها (الخِيانة) وهي الاستبداد بما يؤتمنُ الانسان عليهِ من الاموال والاعراض والحرَم وتملُّك ما يُستودع ومجاحدة مودَعهِ . ومن الخيانة ايضاً (طيُّ الاخبار) اذا نُدب الانسان لتأديتها وتحريف الرّسائل اذا حملها وصرفها عن وجهها وهذا الخُلق اعني الخيانة مكروهٌ من جميع النـاس ويثلم الجاه ويقطَع وجوه المعاش

ومنها (افشاء السرّ) وهـذا الخُلق مركّب من الخُرق والخيانة فانّهُ

ليس بوَقور من لم يضبُط لسانهُ ويتَّسع صدره لحفظ ما يُستتَرُ بهِ والسرُّ احد الودائع وإفشاؤُهُ نقيصةٌ على صاحبهِ فالمُفشي بالسرّ خائن . وهذا الخلق قبيح جدًّا وخاصَّةً بمن يصحب الملوك واوليـاء الامور ويتداخل معهم .ومن قبيل افشاء السرّ ايضاً الغيبة والنَّميمة وهي ان يُبلّغ انسان انساناً عن آخر قولًا مكروهاً وهذا الخلق قبيح جدًّا ولو لم يُستسرُّ ايضاً بما يسمعهُ او يبلغهُ فنقلهُ الى من يكرَه قبيحٌ لانَّ في ذلك ايقاع وَحشةٍ بين المبلّغ والمُبلّغ عنهُ وذلك غاية التشرُّر

ومنها (الكبرُ) وهو استعظام الانسان نفسهُ واستحسان ما فيـهِ من الفضائل والإستهانة بالناس واستِصغارهم والترفُّع على من يجب التواضع لهُ . وهذا الخلق مكروهٌ جدًّا ومضرٌّ بصاحبه لانَّ من اعجبتهُ نفسَهُ لم يستزِد من اكتساب الادب ومن لم يستزد بقي على نقصهِ اذ انَّ الانسان لا يخلو من النَّقص قبل ما ينتهي الى غاية الكمال . وايضاً فانَّ هـذا الفعل يبغضهُ عند الناس ومن تبغضهُ الناس ساءت احوالهُ

ومنها (العبُوس) وهو التقطُّب عند اللِقاء وقلّة التبسُّم واظهـار الكراهية . وهذا الخُلق مركَّب من الكبر وغِلَظ الطَّبع فانَّ قلّة البشاشة وهي استهانة بالناس والاستهانة بالناس تكون من الاعجاب والكبر وقلّة التبسُّم ايضاً خاصَّةً عند لقـاء الإخوان تكون من غلَظ الطبع . وهذا الخلق مستقبح وخاصَّةً بالرُّؤساء والافاضل

ومنها (الكذب) وهو الاخبار عن الشيْ بخلاف ما هو عليهِ . وهذا الخلق مكروهٌ وهو بالملوك والرُّؤساء اكثر قبحاً لانَّ اليسير من النقص يَشينهم

ومنها (الخُبث) وهو اضمارُ الشرّ للغير واظهار الخير لهُ رياءً واستعمالُ الحيلة والمَكر والخَديعة في المعاملات وهذا الخلق مكروهٌ جدًّا .ومن

قبيل الخُبث (الحقد) وهو إضمار الشرّ للجاني اذا لم يتمكّن من الانتقام منهُ فيُخفَى الى وقت الفرصة وهـذا الخلق من اخلاق الاشرار وهو مذمومٌ جدًّا

ومنها (البُخل) وهو منع المُستعطي مع القُدرة على اعطائهِ . وهذا الخلقُ مكروهٌ من جميع الناس وخاصّةً الملوك والعظماء وذلك لانّ البخل يُبغَض منهم اكثر ممّا يُبغض من غيرهم ويَقدَح في حكمهم ويُبغِّضهم الى رعيّتهم

ومنها (الجُبن) وهو توهُّم المخاوف وتَمكينها في العقل بدون طائل وعدم الإقدام على الامور عند اللزوم والرُّعب من مواجهــة ذوي الامر عند الاقتضاء . وهذا الخلق مكروهٌ الّا انّهُ بالجنود واصحـاب الحروب مضرٌّ جدًّا

ومنها (الحسدُ) وهو التألُّم ممّا يراهُ الانسان لغيرهِ من الخير ويجــدهُ فيهِ من الفضائل والاجتهاد في إعدام الغير ما هو لهُ . وهذا الخلق مكروه وقبيحٌ بكلّ احدٍ

(ومنها الجزع عند الشدّة) وهذا الخلق مركّب من الخُرق والجُبن . وهو مستقبح جدًّا اذا لم يكن مُجدياً نفعاً وامّا اظهارهُ للحيلة عند الوقوع في الشدّة او لاستغاثة مغيث او اجتلاب معينٍ للمساعدة فغير مكروهٍ ولا يُعدُّ نقيصةً

ومنها (صِغَرُ الهمّة) وهو ضعف النفس عن طلب المراتب العاليــة وقُصور الامل عن بلوغ الغايات واستكثار اليسير من الفضائل واستعظام القليل من العَطايا والاعتداد بذلك والرّضى باواسط الامور واصاغرها . وهذا الخلق قبيحٌ بكلّ احدٍ وهو بالملوك والعظماء اقبح بل ليس بمستحقّ للاعتبار من صَغُرت همّتهُ

ومنها (الجور) وهو الخروج عن العدل في جميع الامور كاخذ الاموال من غير وجهها الحلال والمطالبة بما لا يجب من الحقوق وفعل الاشيـاء في غير مواضعها ولا اوقاتها ولا على القَدْر الذي يجب لها وعلى الوجه الـذي يستحبُّ فيها ومن قبيل ذلك (السّرف والتبذير) ايضاً

البحث الرابع

في بعض الاخلاق التي تكون في بعض الناس

فضيلة وفي بعضهم رذيلة

(من كتاب تهذيب الاخلاق لزكرياَّ بن عدي)

منهـا (حبُّ الكرامة) وهو ان يُسرّ الانسان بالتعظيم والتّبجيل والمُقابلة بالمَدح والثناء الجميل . وهذا الخلق محمودٌ في الاحداث والصبيان لانّ محبة الكرامة تحثُّهم على الرّغبة في اكتساب الفضـائل . وذلك انّ الحَدَثَ والصبيّ اذا مُدحا على فضيلة وُجدت فيهما كان ذلـك داعياً لهما الى الازدياد في الفضائل . وامّا الافاضل من النّاس فـانّ ذلك يُعدُّ منهم نقيصةً . لانّ الانسان انّما يُمدحُ على الفضيلة اذا كانت مستغربةً منهُ امّا اذا كان من اهل الفضل فلا ينبغي ان يُسرّ او يَستغْرب مـا يظهر منهُ من الفضائل . وكذلك الإِكرام والتبجيل اذا كان زائداً على استحقاقهِ فـانّهُ يجري مجرى المَلَق والسّرور بالمَلَق غير محمود لانّهُ من جنس الخديعة

ومنها (حبُّ الزّينة) وهو التصنُّع بلبس الثياب الفاخرة وركوب الخيل وكثرة الخدم والحشم وهـذا مُستحسنٌ من الملوك والعظماء والاحداث والظُّرفاء والنِّساء . فامّا الرهبان والزهّاد والشُّيوخ واهل العلم وخاصّـةً

الخطباء والواعظون ورؤساء الدّين فانّ التصنّع بالزينة مستقبحٌ منهم . والمستحسن بهم هو لُبس الخَشِن وكراهية التنعّم ولزوم بيوت الصلاة

ومنها (المُجازاة على المدح) وهو مُجازاة من يمدح الانسان ويشكره في المجالس والمحافل . وهــذا الخُلق مستحسن من الملوك والرؤساء لأنّهُ يدعو المادح الى الازدياد في مدحهِ فيكتسب الممدوح ذكرًا جميلًا يبقى الى الدّهر . ومن فضائل الملوك والرُّؤساء بَقاء ذكرهم الجميل . وامّا محبّتهم سماع المدح من المادح مواجهةً فــذلك غير مستحبٍّ منهم لانّهُ من جنس الملَق وحبُّ الملَق مكروهٌ لكونهِ من قِبَل الخديعة كما تقدّم . فامّا إيثارهم انتشار ذكرهم ومدحهم وتناول الناس لهُ وبقاؤه بعدهم فانّهُ محمودٌ . ومجازاة المادحين مستحسنة من الملوك ومنعُهم مستقبَح وعارٌ عليهم لانَّ ذلك يدعو الى ذمّهم وذمُّهم يبقى ايضاً الى الــدّهر فيُنشئ لهم ذكرًا قبيحاً وذلك مكروهٌ من الملوك والرُّؤساء . امّا أصــاغر الناس فمحبّتهم جزاء المادح لهم غير مستحسن لانَّ المادح اذا مدح الدّنيء من الناس فانّما يخدعهُ فاذا اجازهُ اعتقد انّهُ اخذ منهُ تلك الجائزة بالحيلة . وكثيرٌ من الناس اذا مُدِحوا بما ليس فيهم يبادرون الى مجازاة المادح فيكونون قد وضعوا الشيء في غير موضعهِ فلو صرفوا ذلــك الشيء الى الضعفاء واهل المسكنة كان ذلك اجمل بهم وأَليَق

ومنها (الزُّهد) وهو قلّة الرَّغبة في الاموال والإدّخار وغيرها وإيثار القناعة بما يُقيم الرَّمَق والاستخفاف بالدنيا ومحاسنها ولذّاتها وقلّة الاكتراث بالمراتب العالية واستصغار الملوك وممالكهم وارباب الاموال واموالهم . وهذا الخُلق مستحسن جدًّا من العلماء ورؤساء الدين والخطباء والواعظين ومن يُرغّب الناس في المَعاد والبقاء بعد الموت . فامّــا الملوك والعظماء فانَّ ذلك غير مستحســن منهم ولا لائق بهم لانَّ الملك اذا اظهر الزُّهد صــار

ناقصاً اذ انَّ ملكهُ لا يتمّ الّا باحتشاد الاموال والاعراض وادّخارها ليدبّر بها ملكهُ ويصون بواسطتها حوزتهُ ويفتقد بها رعيّتهُ وهذا مضادٌ للزُّهد فانّهُ اذا ترك الادّخار أبطل ملكهُ وصار معدوداً في جملة الملوك الحائدين عن طريق السياسة

فهذه الاقسام التي ذكرناها هي اخلاق جميع الناس . امّا الممدوحة منها المعدودة فضائلَ فقلّما تجتمع كلُّها في انسان واحد . وامّا المذمومة منها المعدودة نقائص ومعايب فقلّما يوجد انسان يخلو من جميعها حتى لا يكون فيهِ خلق مكروه وخاصّةً من يروّض نفسهُ ويؤدّبها . فانَّ من لا يتعمَّل لضبط نفسهِ وتفقُّد عيوبهِ لم يخلُ من عيوبٍ كثيرة وان لم يحسَّ بها ولم يَفطَن اليها . واذا كان الحال على ما ذكرناهُ كان أَولى الامور بالانسان ان يتفقَّد اخلاقهُ ويتأمّل عيوبهُ ويجتهد في اصلاحها ونَفيها عن نفسهِ ويتَّبع الاخلاق المحمودة ويحمل نفسهُ على اعتيادِها والتخلُّق بها . لانَّ الناس انّما يتفاضلون على الحقيقة بفضائلهم لا كما يعتقد الجهّال والعامّة انّهم يتفاضلون باحوالهم واموالهم وكثرة ذخائرهم . وافتخارُ اكثر الناس بالاموال والذخائر والآلات وتعظيمهم الاغنياء وذوي الجاه ليس في محلّهِ . وذلك لانَّ كثرة المال انّما تتفاضل بها احوال الناس وامّا نفوسهم فلا تكون افضل من نفوس غيرهم بكثرة المال . وذلك لانَّ الفاجر السفيه الجاهل الشرّير وان حوى اموالاً عظيمة فلا يكون بافضل من العفيف الحكيم الخيّر العالم ولو كان فقيراً

وامّا التفضيل فلا يكون الّا بكثرة الفضائل فقط . ولكن ان اجتمع بالانسان مع الاخلاق الجميلة والعادات المستحسنة الغنى والثروة ايضاً فلعمري انّهُ يكون احسن حالاً من الفاضل المُعسر لانَّ ذلك من جملة سعادات الانسان وخاصّةً اذا كان فاضلاً عادلاً عفيفاً يصرف مالهُ في

وجهه وينفقهُ في حقّهِ ويتفقَّد بهِ من يجب عليهِ ولا يتهامل في مكرُمةٍ تزيد في محاسنهِ

امَّا الناقص الجاهل الرديّ العادات فانَّ الغِنى ربَّما زادهُ نقصاً وعيوباً واضاف الى معايبهِ عيوباً أُخرى . ولا يُعَدُّ بخيلًا من لا مالَ لهُ وان كان البُخل من طبعهِ لانَّ فقرهُ يُخفي ذلك منهُ ومتى لم يظهر منهُ هذا الامر فلا يعاب عليهِ لانَّ الانسان انَّما يُعاب بما يظهر منهُ وامَّا من كان ذا مالٍ وإيسار ولم يَجُد بهِ ظهر بُخلهُ فيصير المال جالباً عليهِ عاراً . وايضاً فانَّ اكثر الفجور والمحظورات والشهوات الرَّديئة لا تُنال غالباً الَّا بالاموال فالفقير المُعسِر وان كان فَجورًا فلا يكاد يظهر ذلك منهُ . امَّا اذا كان ذا مالٍ تمكَّن من شهواتهِ فتظهر حينئذٍ عيوبهُ . وبناءً عليهِ يكون الغِنى مُكسباً لصاحبهِ احياناً عيوباً ونقائصَ والفقرُ فضائلَ ومحاسنَ . فينتج من ذلك اذًا انَّ الناس لا تتفاضل حقيقةً بالاموال والذخائر بل انَّما يتفاضلون بالآداب والمحاسن الذاتيَّة . فالخليق بالانسان ان يسوس نفسهُ بالآداب المستحسنة ويسلُك بها الطريق المحمودة فانَّهُ بذلك يكون محبوباً عند الناس مقبولًا لديهم معظَّماً في نفوسهم مفضَّلًا عن غيرهِ موقَّرًا عند الرُؤساء والملوك مقبولَ القول عظيم الجاه

فهذه حالة العظمة الحقيقة المكتسبة بالاموال لانَّ المال قد تَلحقهُ المصائب فاذا فارق صاحبهُ سقطت منزلتهُ من نفوس الناس وساوى العامَّة والسُوقة وذلك لانَّ المعظِّم لهُ كان مالهُ لا نفسهُ فمتى زال ذلك المال لم يبقَ لهُ شيءٌ يُعظَّم من اجلهِ . وليس كذلك العالمُ النَّفيس الفاضل المهذَّب الاخلاق لانَّ عظمتهُ بفضائلهِ وهي غير مفارقة لهُ فهو معتبرٌ دائماً ومعظَّمٌ من اجل ذاتهِ لا لشيءٍ خارج عنهُ

البحث الخامس

في الارتياض بمكارم الاخلاق (*)

(من كتاب تهذيب الاخلاق ليحيى بن عدي)

وبما انّ الراغب في سياسة نفسهِ المُؤثرَ تهذيب اخلاقهِ اذا نُبّه على خلقٍ مذموم وُجد فيهِ واحبّ اجتنابهُ ربما صعبَ عليهِ الانتقال عنهُ من اوّل وهلةٍ وربما لم ينَل التخلّص منهُ ولم يطاوعهُ طبعهُ او ربما استحسن ايضاً خُلقاً محمودًا لا يجدهُ لنفسهِ وآثر التخلّق بهِ لم تسمح لهُ عادتهُ ولم يصل الى مُرادهِ . لذلك وجب ان نرسم للراغبين في السياسة المحمودة طرقاً يتدبّرون بها ويتدرّجون فيها حتى ينتهوا الى مرادهم من اعتياد الاخلاق الجميلة والانطباع عليها وتجنُّب الاخلاق القبيحة والتفرُّغ منها ولهذا نذكر طريق الارتياض بالاخلاق المحمودة والتمثّل لاعتيادها لكي يمكن للراغب ان يتخلّق بها فنقول :

انهُ لأمرٌ مقرَّر انّ سبب اختلاف الاخلاق في الناس هو اختلاف قوى النفس الثلاث فيهم وهي الشهوانيّة والغضبيّة والناطقة وانّ اصلاح الاخلاق هو تذليلُ الشهوانيّة منها والغضبيّة وتمييزُ عادات النفس الناطقة واستعمال المحمود من افعالها . فطريق التدرُّج لاستعمال العادات الجميلة والعدول عن العادات القبيحة هو التدرُّج في تذليل هاتين القوّتين

(*) اعلم ان ما يقولهُ هنا زكريّاً بن عدي في سياسة الانسان نفسهُ يصلح للخطيب لسياسة غيرهِ . لانهُ موكول تحسين طباع الجمهور مفوّض اليهِ حملهم على الخير وصرفُهم عن مضارّ الاهواء المنحرفة

اما (النفس الشهوانيّة) فالطريق الى قمعها ان يتذكّر الانسان في اوقات شهواتهِ وعند شدَّة العزم الى لذَّاتهِ انّهُ يُريد تذليل نفسهِ الشهوانيَّة فيعدل عما تاقت نفسهُ اليهِ من الشهوة الرديئة الى ما هو مستحسَنٌ من جنس تلك الشهوة ومتَّفَقٌ على ارتضائهِ ويقتصر عليهِ . فان لم تنكسر شهواتهُ يُعلّلها ويَعِدها فان سكنت انتصر والّا عاوَدَ الفعل من الوجه المستحسن فانهُ اذا فعل ذلك وكرَّرهُ كفَّت النفس واذا استمرَّ على هذا الحال أَلِفَت هذه العادة وتأنَّست بها واستوحشت ممَّا سواها . وينبغي لمن اراد قمع نفسهِ الشهوانيَّة ان يُكثر من مجالسة الزهَّاد والرهبان والنسَّاك واهل الورع والواعظين ويُلازم مجالس الرؤساء واهل العلم فانَّ هؤلاء وخاصَّةً رؤساء الدين يُعظّمون من كان معروفاً بالعفَّة ويستزرون من كان فاجرًا منهمكاً . فمجالستهُ وملازمتهُ لهذه المجالس تضطرُّهُ الى التصوُّن والتعفُّف والتجمُّل لذوقهم لئلّا يستزروهُ ويغضبوا منهُ ويلحق برتبةِ من يُعظَّم في المحافل والمجالس

وينبغي لهُ ايضاً ان يُديم النظر في كتب الاخلاق والسياسة واخبار الزهَّاد والرهبان والنسَّاك واهل الورع ويتجنَّب مجالس الخلعاء والسفهاء والمنهمكين ومن يُكثر الهَزْل واللعب . وحينئذٍ يلحقُ برتبة مَنْ يُكرَم ويُعظَّم في المحافل . واكثر ما يجب لهُ ان يتجنَّب السُّكر فانهُ ممَّا يُثير نفسهُ الشهوانيَّة ويُقوّيها ويحملها على التهتُّك وارتكاب الفواحش والمجاهرة بها . .

وينبغي لمن اراد قمع نفسهِ الشهوانيَّة ان يُقلّ من استماع الغناء وخاصَّةً من النساء المُتصنّعات والشبَّان والظرفاء فانَّ للسماع قوَّةً عظيمة في اثارة الشهوة . . . امَّا الطَّعام فينبغي ان تعلم انَّ غايتهُ هو الشِبَع لدفع أَلم الجوع . وفاخرُ الطعام ودنيئهُ جميعهما مُشبعان فليس للمبالغة في

تجويد الطعام الكثير حظٌّ ولا فائـدة . والأَولى هو التوسط في انواع المأكل وان يكون من الجنس الذي نشأ عليهِ الانسان واعتادهُ وأَلِفهُ . . .
وطريق التدرُّج الى الاقتصاد في الطعام هو ان يُبادر ذو الشهوة الى ايّ شيء وجدهُ من المأكل فان كان المشتهى الذي تاقت نفسهُ اليهِ حُلوًا فإلى ايّ حلاوةٍ وجدها وان كان غير ذلك فإلى ما يشتهيهِ من الطعام فانهُ اذا تناول الانسان من ذلك تكرارًا وشبع منهُ سكنت شهوتهُ وكفّت نفسهُ بعد ذلك

وينبغي لمن احبَّ العفّة ان يكون ابدًا متيقّظاً ذاكرًا لِما يلحق الفاجر والنَّهِم والشَرِه والمتهتّك من القباحة والعار في الدنيا جاعلًا ذلك ديدنهُ وشعارهُ ومداوماً على ذكرهِ . فانَّ نفسهُ حينئذٍ تُبغض الشهوات الرديئة وتشتاق الى التعفُّف والقناعة وتطربُ عند العدول عن الفواحش مع القدرة عليها وترتاح لما يُنشر عنها وما يبلغها عن الناس من الثناء الجميل على صاحبها . فهذا هو طريق رياضة النفس الى قهر القوَّة الشهوانيَّة وتذليلها وقمعها اعني طريق الارتياض بالعادات المحمودة المُرضية فيما يتعلّق بالشهوات واللذّات الدّنيئة

فامّا (النفس الغضبيّة) فانَّ طريق قمعها وتذليلها هو ان يصرف الانسان همّتهُ الى تفقُّد السُّفهاء الـذين يُسرعُ اليهم الغضبُ في اوقات طيشهم وحدّتهم ويُلاحظَ تسفُّهَهُم على اخصامهم وعقوبَتَهم خدَمهم وعبيـدهم فانّهُ يُشاهد اذ ذاك منظرًا شنيعاً يأنف منهُ الخاصُّ والعامُّ . وان يتذكّر في أوقات غضبهِ وعند جنايات خدَمهِ وعبيدهِ ووُثوب إخوانهِ واودّائهِ في جميع محاوراتهِ ومُعاملاتهِ ما شاهدهُ من أولئك . فانّهُ اذا تفكّر فيما كان استخفّهُ منهم فتنكسر بذلك سَوْرة غضبهِ ويُحجمُ عمّا همَّ بالاقدام عليـهِ من السبّ والوثوب فان لم يكفَّ بالكليّة قصّر ولم ينتهِ الى غاية الفُحش

وينبغي لمن أراد ان يقهر نفسهُ الغضبيَّة ان يتذكَّر في أوقات غضبهِ على من يؤذيهِ او يتجنَّى عليهِ انَّهُ لو كان هو الجاني ما الذي كان يستحق ان يُقابَل بهِ على جنايتهِ فانَّهُ بهذا الفعل يعتقد انَّ دَرَكَ تلك الجناية وذلك الأذى يسيرٌ جداً . فاذا اعتقد ذلك كانت مقابلتهُ للجاني المُؤذي بحسب اعتقادهِ خفيفةً وحينئذٍ لا يُسرف في الانتقام ولا يُفحش في الغضب فمتى فعل ذلك دائماً وجعلهُ ديدَناً وتفقَّد معايب السفهاء ومن يُسرع اليهِ الغضب لم يُبعد ان تنكسر نفسهُ الغضبيَّة وتنقاد اليهِ واذا استمرَّ على هذا العمل مدَّةً صار لهُ خُلقاً وعادةً

وينبغي لمن رَغِب في تذليل قوَّتهِ الغضبيَّة ان يتجنَّب حَمْل السلاح في مجالس الشَّراب وحضور مواضع الفِتَنِ ومقامات الحروب وفي مجالسة الاشرار ويتجنَّب معاشرتهم ومخالطة الشُّرَط فانَّ هذه المواضع تُكسب قساوة القلب وتُغلظهُ وتُعدمهُ الرَّأفة فتشتدُّ لذلك القوَّة الغضبيَّة . فاذا اراد تذليلها وتسكينها يجب ان يجعل مجالستهُ لاهل الوَقار والشيوخ والرؤساء والافاضل ومن يقلُّ غضبهُ يكثُرُ حلمهُ ووقارهُ

وينبغي لهُ ان يتجنَّب المُسكر من الشراب فانَّهُ يهيِّج القوَّة الغضبيَّة اكثر ممَّا يُهيِّج الشهوانيَّة . . .

وينبغي لمن اراد تذليل قوَّتيهِ الغضبيَّة والشهوانيَّة معاً ان يستعمل في جميع ما يفعلهُ الفكر ولا يُقدم على شيءٍ الَّا بعد ان يُروِّي فيهِ ويجعل الفكرة واتّباع الرَّأي ديدَنهُ وعادتهُ فانَّ الرأي وجودة الفكر يُقبِّحان لهُ السَّفَه وسرعة الغضب والانهماك في الشهوات واتّباع اللَّذَّات . فاذا استقبح ذلك احجم عنهُ وعدل الى ما يقتضيهِ الرأي والفكر وان لم يرتدع بالكليَّة لا بُدَّ ان يؤثّر فيهِ ذلك فيقتصر عمَّا يريد التسرُّع اليهِ

ومِلاك الامر في تهذيب الأخلاق وضبط القوَّة الشهوانيَّة والقوَّة

الغضبيّة هي القوّة الناطقة فانّ بهذهِ القوّة تكون جميع السياسات فاذا كانت قويّةً متمكّنةً من صاحبها امكنهُ ان يسوس بها قوّتيهِ الباقيتين ويكفّ نفسهُ عن جميع القبائح ويتّبع ابدًا محاسن الاخلاق واذا لم تكن قويّةً في صاحبها كانت مغمورةً خافيةً

فاوّل ما ينبغي ان يعتمدهُ في سياسة اخلاقهِ هو ان يروّض هذه القوّة . وترويضها انّما يكون بالعلوم العقليّة فانّهُ اذا نظر في هذه العلوم ودقّق النظر فيها ودرس كُتب الاخلاق والسياسة وداوم عليها تيقّظت نفسهُ وتنبّهت من شهواتها وانتعشت من خمولها واحسّت بفضائلها وأنفت من رذائلها لانّ هذه القوّة انّما تضعُف وتنخفُ اذا عَدِمت الفضائل والمناقب واستولت عليها الرذائل . امّا اذا اقتنت الفضائل واكتسبت الآداب تيقّظت من غَشْيتها وثارت من سُكرها وقويت بعد ضعفها . ولفضائل هذه القوّة هي العلوم العقليّة وخاصّةً ما دقّ منها فاذا ارتاض الانسان بها شرُفت نفسهُ وعظُمت همّتهُ وقويَ فكرهُ وتمكّن من نفسهِ وملَكَ اخلاقهُ وقدر على اصلاحها وانقاد لهُ طبعهُ وسهل عليهِ تهذيبهُ وأذعنت لهُ القوّة الغضبيّة والشهوانيّة وهان عليهِ قمعهما وتهذيبهما

واوّل ما ينبغي ان يبتديَ بهِ من يُحبُّ سياسة اخلاقهِ هو النّظر في كتب الاخلاق والسياسات ثمّ الارتياض بعلوم الحقائق فانّ اشرفَ ما يكون للنفس إدراكها حقائق الامور واطّلاعها على هيئات الموجودات فمتى شرُفت نفس الانسان وعلت همّتهُ رقيَ الى مراتب الفضل

وممّا يُصلح النّفس الناطقة ويقوّيها ايضاً مجالسة اهل العلم ومخالطتهم والاقتداء باخلاقهم وعوائدهم وخاصّةً اصحاب علوم الحقائق والمتيقّظون منهم المستعملون في جميع امورهم ما تقتضيهِ علومهم وتوجبهُ عقولهم

امّا تمييز عادات النفس الناطقة واستعمال ما حسُن فيها واطّراح ما

قبيح فانما يُمكن ويتسهّل اذا راضَ الانسان نفسهُ الناطقة . فانّها اذا ارتاضت بالعلوم الحقيقيّة وتيقّظت وتشرّفت أنفت من العادات المُستقبحة وتنزّهت عن التدنيس بها فيهون حينئذٍ على الانسان تجنُّب ما يُستكرَه من العادات ويغلب عليهِ استحسان الاخلاق الحميدة الجميلة والتخلّق بها

فقد تبيَّن من جميع ما ذكرناهُ انَّ طريق الارتياض بالاخلاق المحمودة والتصنُّع لاعتيادها واتباع المحمود المُرضي منها وترْك المذموم المُستقبَح وتذليل قوّة الشهوة الغضبيّة وضبطها وقهرها هو اصلاح القوّة الناطقة وتَقويتها وتحليتها بالفضائل والآداب والمحاسن فانَّ ذلك هو آلة السياسة ومركب الرّياضة

ومن يتمكَّن من اكتساب العلوم العقليّة والإمعان فيها وتعذَّر عليهِ ذلك فليبذل جهدهُ في تدقيق الفكرة ومُجاهدة النفس ويصوّر الفرق ما بين عادتَيْهِ القبيحة والجميلة وينظر أيُّهما اجدى عليهِ وانفع وأيُّهما اجدرُ عاقبةً وأبقى على الأيّام فانّهُ اذا صدّق ما تأكّدتهُ نفسهُ وجد انَّ شهواتهِ ولذّاتهِ انّما هي مدّة وقت استعمالها فقط امّا بعد مفارقتها فليست بباقيةٍ عليهِ ولا نافعة لهُ ويجد عارَها وشَينها باقياً الى الدهر متداولًا فيما بين الناس يُعاب بهِ ويُزرى عليهِ . وكذلك في شدّة الغضب والاسراع الى الانتقام والسبّ والفُحش فتى انحلّت غَمرتُهُ وسكنت ثورتُهُ تأمّل امرَهُ فرأى انَّ ما فعلهُ كان قبيحاً ولم يُجدِهِ مُجدياً ولا مفيدًا وقد صار ما فعلهُ وقت الغضب نقيصةً يُوسَم بها ومَعيرةً يُسَبُّ عليها وربّما ارتكب حال الغضب جناياتٍ كثيرة يُعاقَب عليها ويؤدَّب من اجلها . كذلك العادات المكروهة في النفس الناطقة هي ايضاً غير نافعة ولا مُجدية للانسان نفعاً كالحسد مثلًا والحقد والخُبث وامثال هذه اذ لا ينتفع بها صاحبها وان انتفعَ كان شرَّ منفعةٍ ومع ذلك فهي مضرّةٌ لهُ لانَّ من تشرَّر قصَدهُ الناس بالشرّ

واستعدُّوا لِأَذيّتِهِ وتعمَّدوا للإضرار بهِ وتوقَّوهُ واحترزوا منهُ وكرهوا نفعهُ وقصروا عليهِ وجوه الخير . . فاذا حاسب الانسان نفسهُ وأجاد فكرتهُ وتمييزهُ عَلِمَ انَّ الضرر في مساوئِ الاخلاق اكثر من النفع بها وانَّ الذي يَعُدُّهُ فيها نفعاً فليس هو بنفعٍ على الحقيقة واذا كان نفعاً فهو يسيرٌ جداً وغير باقٍ ولا مُستمرٌّ وانَّ هذا اليسير الـذي يَعدُّهُ نفعاً لا يفي بالضرر الكثير والعار الدائم المُتصل . . .

وينبغي لمن اراد سياسة أخلاقهِ ان يجعل غرضَهُ من كلّ فضيلة غايتَها ونهايتها ولا يقنعَ منها بما دون الغاية ولا يرضى الّا باعلى درجةٍ فانّهُ اذا جعل ذلك غرضهُ كان حَريًّا ان يتوسَّط في الفضائل ويبلغ فيها رُتبةً مُرضيـةً ان فاتتهُ الدَّرجة العُليا . واَمَّا ان قنعَ بالتوسُّط يأمن ان يُقصّر عن بلوغهِ فيبقى في أدنى المراتب ويفوتهُ المطلوب ولا يطمع ابدًا في التَّمام

فهذا الـذي ذكرناهُ هو طريق الارتياض بمكارم الاخلاق ومنهج التدرُّج في محمودها وكيفيَّة تهذيبها فاذا اخذ الانسان بتـدريب نفسهِ بهِ وأكثَرَ من مُراعاتهِ وتعهُّدهِ صارت لهُ الفضـائل ديدناً والمحاسن خلقاً وطبعاً

هذا وقد بقي علينا ان نذكر أوصاف الانسان التامّ الجامع لمحـاسن الاخلاق فنقول : انَّ الانسان التامّ هو الذي لم تفُتْهُ فضيلةٌ من الفضائل ولم تشنهُ رذيلةٌ من الرَّذائل وهذا الحدُّ قلَّما ينتهي اليهِ انسانٌ واذا انتهى اليهِ اقتراضاً كان اشبه منهُ بالنَّاس . وذلـك لانَّ الانسان مضروبٌ بانواع النقص مُستولٍ على طبعهِ ضروب الشرّ وبناءً على ذلـك فقلَّما يخلُص من جميعها حتى تسلم نفسهُ من كلّ عيبٍ ومنقصةٍ وتُحيط بهِ كلُّ فضيـلة ومنقبةٍ حسنة . فالتامُ وان كان عزيزًا بعيدَ التناول الَّا انَّهُ مُمكنٌ وهو غاية ما ينتهي اليهِ الانسان . فاذا صدقَتْ عزيمتهُ واعطى الاجتهاد حقَّهُ كان

مُمكناً لهُ ان ينتهي الى الغاية المقصودة المُتهيِّء هو لها تلك التي تسمو نفسهُ اليها

امّا تفصيل ذلك هو ان يكون مُتفقدًا لجميع اخلاقهِ متيقّظاً لسائر معايبهِ متحرّزًا من دخول نقص عليهِ مُستعملًا الكلّ فضيلةٍ مُجتهدًا في بلوغ الغاية عاشقاً لصورة الكمال مستلذًّا بمحاسن الاخلاق متيقّظاً لمذموم العادات مُعتنياً بتهذيب نفسهِ غير مُستكثر لما يقتنيهِ من الفضائل مُستعظماً لليسير من الرّذائل مُستصغرًا للرُّتبة العليا مُستحقرًا للغاية القصوى يرى التمام دون محلّهِ والكمال اقلّ اوصافهِ . .

فما أَولى من نظر في هذه الاقوال وتصفّحها وفهم مضمونها وتدبّرها واتّخذ نفسهُ باستعمال ما تبيَّن في فصولهِ وساق اخلاقهُ على التطرّق الى ما فُتِنَ في ابوابهِ واجتهد كلّ الاجتهاد في تكميل نفسهِ واستفرغ غاية الوسع في طلب التّمام . وما اقبح النقصَ بالقدر على التّام والعجز عن المُقتدر

الفصل السادس

في تنسيق الخطابة وبيان القضية والقياس

البحث الاول

في مبادئ الخطابة والافتتاحات

(من كتاب الصناعتين لابن هلال العسكري بتصرُّف)

(راجع الصفحة ٨٨—٩٨ من علم الخطابة)

قال بعض الكُتّاب : أمعاشرَ الكُتّاب أحسِنوا الابتداءات فانهنَّ دلائلُ البيان . وذلك ان يجعل الخطيب فاتحة كلامهِ واوّلهُ دليلًا على المقصود الذي دعاهُ لإِلقائهِ فينظر الى الغرض المطلوب فيجعل التّحميد او الدُّعاء او التضمين مُشعرًا بذلك فانّهُ من اعلى مراتب البلاغة . وانّما خُصّت الابتداءات بالاختيار لأَنّها اوّل ما يطرق السمع من الكلام . فاذا كان الابتداء مؤنقًا بديعًا رشيقًا لائقًا بالمعنى الوارد بعدهُ توفّرت الدّواعي لاستماع ما يجيء بعدهُ فيقرع اسماعهم شيء بديع ليس لهم بمثلهِ عهدٌ فيرغبون ان يستمعوا ما بعدهُ لفهمهِ . ولذا جعل الكُتّاب والواعظون اكثر الابتداءات بالحمد لله لانَّ النفس تتشوّق للثناء على الله فهو داعيةٌ الى الاستماع . وقد قيل : كلُّ كلامٍ لا يُبتدأُ فيهِ بالحمدلة فهو ابترُ

وحقيقة هذا الباب ان يُجعل مطلع الكلام من الخُطَبِ او الرّسائل او

الشعر دالًّا على المعنى المقصود من ذلك الكلام إنْ فَتحاً ففتحاً وإنْ كان هناءً فهناءٌ او كان عزاءً فعزاءٌ وكذلك يجري الحكم في غير ذلك من المعاني. وفائدتهُ ان يُعرف من الكلام ما المُراد بهِ ويَستفتح المتكلّمُ ابواب الاسماع ويستحضر الاذهان للاستماع . وهذا الشِعْب عظيم النفع لمن حقَّقهُ ولا يُفتَحُ بابهُ الّا لمن طرقهُ وقد يُسمّى ايضاً هذا النوع ببراعة الاستهلال (وسيأتي عنهُ الكلام في القسم الثاني من هـذا المجموع عند الكلام عن الشِعْر)

البحث الثاني

في القضية والقياس

(من كتاب شرح مطالع السعود وكليات ابي البقاء والشفاء لابن سينا باختصار)

(راجع الصفحة ١٠٩—١٢٨ من الجزء الثاني من علم الادب)

القضيَّة قولٌ يصحُّ ان يُقال لقائلهِ انَّهُ صادقٌ فيهِ او كاذبٌ . وهي مجموع المعلومات الاربعة : وهي المحكوم عليهِ والمحكوم بهِ والنسبة الحُكميَّة والحُكم . وإدراك هذه الاربعة تصديقٌ . والقضيَّة امَّا حمليَّة واما شرطيَّةٌ . قالوا : ان كان المحكوم عليهِ والمحكوم بهِ قضيَّتين عند التحليل اي عند حذف ما يدلُّ على العلاقة بينهما من النسبة الحكميَّة سُمّيت شرطيَّةً والّا سُمّيت حَمْليَّةً . فانَّ قولنا مثلًا : (زيدٌ نائمٌ) قضيَّةٌ حمليَّةٌ . لانَّ طرفيها مفردان عند التحليل ويُسمَّى الطَّرف الاوَّل من القضيَّة الحمليَّة وهو المخبَّر عنهُ موضوعاً والثاني محمولًا . وقولنا : (ان كانت الشمس

طالعةً فالنهار موجود) قضيَّةٌ شرطيَّة. لأنَّهُ اذا حذفنا (إن والفاء) الموجبتين للربط بقي: (الشمس طالعةٌ) و(النهار موجودٌ) وهما قضيَّتان. والقضيَّة الحمليَّة امَّا شخصيَّةٌ وهي التي يكون المحكوم عليهِ فيها جزئيًّا معيَّنًا كقولك: زيدٌ كاتب. وامَّا كُليَّةٌ وهي التي يكون المحكوم عليهِ فيها كُليًّا يشمل جميع افراد الموضوع. وتكون كِلاهما امَّا موجبةً وامَّا سالبةً. وانَّما يُحكم في القضيَّة الشرطيَّة على التعليق وهو وجود احدى قضيَّتيها معلَّقٌ على وجود الاخرى او على نفيها وهي قسمان: متَّصلة وهي التي يُحكم فيها بلزوم قضيَّةٍ أُخرى او لا لزومها وهي التي توجب التلازم بين جزئيها نحو: لو كان في السماء والارض آلهةٌ الَّا الله لفسدتا. ومنفصلةٌ وهي التي يُحكم فيها بامتناع اجتماع قضيَّتين فاكثر في الصدق وهي التي جزءاها متعاندان نحو: العالَم امَّا قديمٌ او حادثٌ. ويُسمَّى الطَّرف الاوَّل من القضيَّة الشرطيَّة مُقدَّماً والثاني تالياً. ولا بُدَّ من رابطٍ بين الموضوع والمحمول

وللقضيَّة اقسامٌ غير هذه منها (القضيَّة البسيطة) وهي التي حقيقتها او معناها إمَّا ايجابٌ فقط نحو: كلُّ انسان حيوانٌ بالضَّرورة. وامَّا سلبٌ فقط نحو: لا شيءَ من الانسان بحجرٍ بالضَّرورة. ومنها القضيَّة المركَّبة وهي التي حقيقتها مُلتئمةٌ من إيجابٍ وسلبٍ معاً نحو: كلُّ إنسان ضاحكٌ لا دائمًا. ومنها (القضيَّة النظريَّة) وهي التي يُسأل عنها تسمَّى مسألةً. ومن حيث يُطلب حصولها مطلباً. ومن حيث تستخرج من البراهين نتيجةً. ومن حيث يُبتنى عليها الشيء أُصولًا. ومن حيث انَّها منطبقةٌ على جزئيَّات موضوعة تتعرَّف احكامُها منها قاعدةً. ومن حيث يتألَّفُ منها الحجَّة مُقدِّمةً وقضيَّةً. ومن حيث تحتمل الصدق والكذب خبرًا

البحث الثالث

في القياس واقسامهِ وانواعهِ

(من كتاب النجاة لابن سينا والكليَّات لابي البقاء)

(راجع الصفحة ١١٠—١٢٨ من علم الخطابة)

وامَّا القياس فهو قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا اذا وُضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرَض قولٌ آخر اضطرارًا كقولنا : (العالَم متغيّرٌ وكلُّ متغيّرٍ حادثٌ) فانّهُ مؤلّفٌ من قضيَّتين ولزم عنها انَّ العالم حادثٌ وهو القياس العقلي والمنطقيُّ . والقول الآخر يُسمَّى مطلوباً قبل اقامة الدليل عليهِ . ونتيجةً بعد تركيب القياس لهُ واقامة الدليل عليهِ ويُسمَّى بالرّدف ايضاً . وموضوع النتيجة هو الحدّ الاصغر والمحكوم فيها هو الحدُّ الاكبر . وما كُرّر في القضيَّتين الاوليين يُسمَّى حدًّا اوسط . ويدعون القضيَّة المشتملة على الحدّ الاكبر مقدَّمة كبرى والمشتملة على الحد الاصغر مقدَّمة صغرى . ومجموع المقدَّمة الصغرى بالكبرى في القياس يُعرَف بالضرب . ونسبة الحدّ الاوسط الى الاصغر والاكبر هو الشكل . واشكال القياس اربعةٌ لانَّ الاوسط ان كان محمولًا في الصُّغرى موضوعاً في الكبرى فهو (الشكل الاوَّل) كقولك : كلّ بدعةٍ ضلالةٌ وكلّ ضلالةٍ في النار فكلّ بدعةٍ في النار . وشرط انتاج هذا الشكل ايجاب الصغرى وكلّيَّة الكبرى وهو يختص بانهُ يُنتج الموجبة الكلّيَّة . وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة الكلّيَّة بل امَّا موجبةً جزئيَّة او سالبةً . وان كان الحدُّ الاوسط محمولًا في الصغرى والكبرى فهو (الشكل

الثاني) كقولك : كلُّ انسانٍ حيوانٌ ولا شيءَ من الجماد بحيوان فلا شيءَ من الجماد بانسانٍ . وكقول البعض : كلُّ غائبٍ مجهول الصفة وكلُّ ما يصحُّ بيعهُ ليس بمجهول الصفة . فالنتيجة كلُّ غائبٍ لا يصحُّ بيعهُ . وشرط انتاجهِ اختلاف مقدَّمتَيهِ في الايجاب والسَّلب وكُلّيَّة كُبراهُ ومن خواصّهِ انَّهُ لا يُنتج الَّا سالبةً . وان كان الاوسط موضوعاً في الصغرى والكبرى فهو (الشكل الثالثُ) نحو : كلُّ انسان حيوانٌ وكلُّ انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق . وشرطُ انتاجهِ ان تكون صغراهُ موجبةً وان تكون احدى مقدَّمتيهِ كُلّيَّةً ومن خواصّهِ انَّ نتيجتهُ لا تكون الَّا جزئيَّةً . وان كان الحدُّ الاوسط عكس الاوَّل بأن يكون موضوعاً في الصغرى محمولًا في الكبرى فهو (الشكل الرابع) كقولك : كلُّ انسانٍ حيوانٌ وكلُّ ناطقٍ انسانٌ فبعضُ الحيوان ناطقٌ .

والقياس يُقسم الى كامل وغير كامل فالقياس الكامل هو القياس الذي يكون لزوم ما يلزم عنهُ بيّناً عند وضعهِ فلا يحتاج ان نبيّنَ انَّ ذلك لازمٌ عنهُ . والغير الكامل هو الذي يلزم عنهُ شيءٌ ولكن لا يكون بيّناً في اوَّل الامر انَّ ذلك يلزم عنهُ . بل اذا أُريد ان نبيّن ذلك بُيّن بشيءٍ آخر لكنّهُ غير خارجٍ من جملة ما قيل بل امَّا نقيض ما قيل او عكسهُ او تغيير شيءٍ منهُ وافتراضهُ . والقياس امَّا ان يكون ما يلزمهُ ليس هو ولا نقيضهُ مَقُولًا فيهِ بالفعل بوجهٍ بل بالقوَّة ويُسمَّى قياساً اقترانيًّا كقولك : كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ وكلُّ مؤلَّف مُحدَثٌ . سُمّي بهِ لاقتران الحدود فيهِ . وامَّا ان يكون ما يلزمهُ هو او نقيضهُ مَقُولًا فيهِ بالفعل ويُسمَّى قياساً استثنائيًّا كقولك : ان كانت النفس لها فعلٌ بذاتها فهي قائمةٌ بذاتها لكن لها فعل بذاتها فهي قائمةٌ بذاتها

البحث الرابع

في ملحقات القياس

(من كتاب شرح المطالع وشرح الشمسية والكليات لابي البقاء)

(راجع صفحة ١٢٣—١٢٨ من علم الخطابة)

ولاقسام القياس ملحقاتٌ أُخَر يُقسم اليها . (اوَّلها) القياس المُركَّب وهو قياس رُكِّب من مقدَّمات يُنتج مقدَّمتان منها نتيجةً وهي مع المقدَّمة الاخرى نتيجةٌ أُخرى ولا تزال نتائج بعضها مقدَّماتٍ لبعض الى ان يحصل المطلوب. فان صُرِّح بنتائج تلك الاقيسة سُمّي موصول النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدَّمات كقولك: كلُّ كاتبٍ انسان وكلُّ انسانٍ حيوان فكلُّ كاتبٍ حيوان. وكلُّ حيوانٍ ذو حسٍّ. وكلُّ ذي حسٍّ جسمٌ فكلُّ كاتبٍ جسمٌ. وان لم يُصرَّح بنتائج تلك الاقيسة سُمّي مفصول النّتائج ومطويَّها كقولك: كلُّ كاتبٍ انسانٌ. وكلُّ انسانٍ حيوانٌ. وكلُّ حيوانٍ ذو حسٍّ. وكلُّ ذي حسٍّ نامٍ. وكلُّ نامٍ جسمٌ فكلُّ كاتبٍ جسمٌ . (والثاني) قياس الخُلف. وهو قياس استثنائيٌّ يُقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضهِ كما اذا قيل كلُّ نباتٍ نامٍ ولا شيءَ من الجماد بنامٍ فلا شيءَ من النبات بجمادٍ. فيقال لو لم يكن المطلوب حقًّا اي لا شيءَ من النبات بجمادٍ لَصَدَق نقيضهُ اي بعض النبات جمادٌ . لكن لو كان هذا النقيض حقًّا لما صدق كون كلّ نباتٍ نامياً. وقد سُمّي هذا القياس خَلفاً لانَّ المتمسّك بهِ يُثبت مطلوبهُ من خلفهِ اي من ورائهِ . (والثالث) قياس الاستقراء وهو قولٌ مؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيّات لإثبات

الحكم الكلي. ويُحدُّ ايضاً الحكمُ على كلي لوجوده في اكثر جزئيّاته. وقيل ايضاً: هو تصفُّح الجزئيّات لإثبات حكم كلي. ثم الاستقراء قسمان (تامّ) ويسمى قياساً مقسّماً وهو ان يُستدَلّ بجميع الجزئيات ويحكم على الكل وهو قليل الاستعمال كما يقال: كل جسم امّا حيوان او نبات او جماد وكل واحد منها متحيّز فينتج ان كل جسم متحيز وهو يُفيد اليقين. (وناقص) وهو ان يستدل باكثر الجزئيات فقط ويُحكم على الكل وهو قَسيمُ القياس ولذا عدُّوهُ من لواحق القياس وتوابعهِ وهو يُفيد الظنَّ كقولنا: كلُّ حيوانٍ يتحرَّك فكُّهُ الاسفل عند المَضغ لانَّ الانسان والفَرَس والحمار والبقر وغير ذلك ممَّا تتبَّعناهُ كذلك. فانَّهُ يُفيد الظنَّ بجوازِ التخلُّف كما في التمساح. (والرابع) قياس التمثيل وهو اثبات حكمٍ في جزئيٍّ لثبوتهِ في جزئيٍّ آخر لمعنًى مُشتركٍ بينهما مؤثّرٍ في ذلك الحكم كقولك: العالم مؤلَّف فهو مُحدَثٌ كالمدينة لانَّ كليهما مركَّبٌ من اجزاء. وهو يُقسم الى تمثيل قطعيّ يُفيد اليقين والى غير قطعيّ يُفيد الظنَّ

امَّا انواع القياس فخمسة: (احدُها) القياس البرهانيُّ وهو ما رُكِّب من مقدّماتٍ يقينيّة كقولك: زيدٌ انسانٌ فهو قابل العلم. (والثاني) الجدَليُّ وهو ما رُكّب من مقدّماتٍ مشهورة يُسلِّم بها الخصمُ ولا يقوى على انكارها لشهرتها بين الجمهور نحو: العالم متغيّرٌ فهو مُحدثٌ. (والثالث) الخطابيُّ وهو ما رُكّب من مقدّماتٍ مقبولةٍ يُراد بها ترغيب السّامع او ترهيبهُ نحو: الصلاة برٌّ فهي منجاةٌ للانسان. وإهمالها مَعصيةٌ فهو مهلكٌ. (والرابع) الشعريُّ وهو ما رُكّب من مقدّماتٍ مخيّلةٍ تُؤثّر في النفس بسطاً او قبضاً صادقةً كانت او كاذبةً نحو: الخمر قرمزيّةٌ ساطعةٌ فهي تُبهج النظر او هي مُرَّةٌ مهوّعةٌ فهي تُزعج النفس. (والخامس) المُغالطيُّ وهو ما رُكّب من مقدّماتٍ كاذبة شبيهة بالصادقة كقولك عن برج

الاسد : هذا اسدٌ فهو يزأرُ . والعُمدة في الخطابة على البرهـان الخطابيّ اي ذي المقدّمات المقبولة

البحث الخامس

في القياسات المستعملة في الخطابة واخصها القياس الاضماري والتمثيل

(من تلخيص خطابة ارسطو لابن رشد)

(راجع الصفحة ١١٦—١٢١ من الجزء الثاني من علم الادب)

نقول انَّ الاقـاويل التي يكون بها الاثبات والابطال كما انَّها في صناعة الجدل صنفان : احدهما الاستقراء وما يُظنُّ بهِ انَّهُ استقراءٌ والصنف الثاني القياس وما يُظنُّ بهِ انَّهُ قياسٌ كذلك الاقاويل المُثبتة في الصناعة والمُبطلة صنفان : احدهما شبيهٌ بالاستقراء وهو المثال والآخر شبيهٌ بالقياس وهو الضمير . والضمير الذي يُظنُّ بهِ انَّهُ ضميرٌ وليس بضمير يُشبه الذي يُظنُّ بهِ هنالك انَّهُ قياسٌ وليس بقياس . وكذلك المثال الـذي يُظنُّ بهِ انَّهُ مثالٌ وليس بمثال يُشبه الاستقراء الذي يُظنُّ بهِ انَّهُ استقراءٌ وليس باستقراء . فالضمير هو القيـاس الخُطبيُّ والمثال هو الاستقراء الخُطبيُّ . والخطبـاء اذا تُؤمّل امرهم ظهر انَّهم يفعلون جميع التصديقات التي تكون بالقول بهذين الصنفين اعني امّا بالمثال وامّا بالضمير . وذلك انَّهم يؤمّون بفعلهم هذا ان يتشبَّهوا بالاستقراء والقياس . والـذي يفعلون من

ذلك انّما يفعلونهُ بما هو مثالٌ في الحقيقة او بما يُظنُّ بهِ انّهُ كذلك . وتبيَّن في كتاب القيـــاس انّ كلّ تصديقٍ انّما يكون بالقياس وانّ الاستقراء والمثال انّما يُفيدان التصديق بما فيهما من قوّة القياس . فامّا ما هو القيـــاس وما الفصل بينهُ وبين البرهان فقد قيل في كتاب الجدَل وقد تبيَّن هنالك ايضاً الفرق بين القياس والاستقراء . والاستقراء والمثال يشتركان في انَّ كليهما يُثبتان انَّ هذا الشيءَ موجودٌ كذا او غير موجودٍ كـــذا من اجل وجود ذلك الشيء او لا وجودهِ في شبيههِ . والضمير والقياس يشتركان في انَّ كليهما قولٌ يوضع فيـــهِ شيءٌ فيلزم عنهُ شيءٌ آخر . واذا كان الامر هكذا فهو بيِّنٌ أنَّ في كلّ واحدٍ من هذين الجنسين من القول نوعاً خُطبيا ونوعاً جدَليًّا ونوعاً بُرهانياً ونوعاً سوفسطائياً . فـــانّهُ كما يوجد الاستقراء والقياس في هذه الصنائع كذلك يوجد في الخطابة المثال والضمير وانّمــا يُختلف في هذه الصنائع كذالــك يوجد في الخطابة المثال والضمير وانّما يُختلف في هذه الصنائع بجهة الاستعمال اعني في صناعة البرهان وصنـــاعة الجدل . والقياسُ في الجدل اوثقُ من الاستقراء والمثالُ في الخطابة اقنعُ من الضمير لان الضمير يتطرّق اليه العبـــاد اكثر من تطرّقهِ الى المثال وسبب هذا سنخبر بهِ فيما بعد وكذلك كيف نستعمل هذه الاشياء . فامّا الآن فينبغي ان نُحدّد هذين الطريقين من الاقناع اعني الضمير والمثال فنقول :

انَّ القول المُقنع امّا ان يكون مقنعاً لواحدٍ من الناس او لجماعة من الناس او لاكثر الناس . وايضاً منهُ ما يكون اقناعهُ في امرٍ كلّيٍّ ومنهُ ما يكون في امرٍ جزئيّ . وكِلا هذين منهُ ما يكون اقناعهُ بيّناً بنفسهِ ومنهُ ما يكون اقناعهُ بغيرهِ . والذي يكون اقناعهُ بغيرهِ في الجزئيّات فعلى مثال ان يقول القائل : انَّ كذا انّما هو كذا لموضع كذا . مثـــل قول القائل : انَّ شراب السَّكَنجبين ينفع فلاناً لانّهُ محمومٌ . وهذا هو الـــذي

يُسمّى المثال . والمُقنعات التي هي مقنعةٌ عنـد واحدٍ من الناس فليس تستعملها هذه الصناعة لانّ ذلك غيرُ مُتناهٍ وغيرُ معلومٍ عند المُستعمل لها ولذلك ليست تستعمل هذه الصناعة من المقدّمات المحمودة اعني المقبولة ما كان مقبولًا عند واحدٍ من الناس، وتلك هي الآراء الحادثة للناس عند الشوق والهوى بل انّما تستعمل المحمود عند الاكثر او الجميع على مثل ما تستعملهُ صناعة الجدل. واذا كان الامر هكذا فالذي يفترق بهِ القيـاس المُستعمل في صناعة الجدل او في صنـاعة البرهان من الضمير المستعمل في هذه الصناعة انّ القياس يُرتّب الترتيب الـذي يكون بهِ القول مُنتجاً بالضرورة. وامّا الضمير فانّهُ تترتّب مقدّماتهُ الترتيب الذي هو معتاد عند الجمهور ان يُقبَل. وذلك هو بخلاف الترتيبِ الصناعي فانّ الناس يستريبون بالقول اللازم عن القول الصناعي ويرون انّ ذلك انّما لزم من جهة الصناعة لا من جهة الامر في نفسهِ. وايضاً فانّ الترتيب الصناعي يقتضي ان يُصرَّح فيهِ بجميع المقدّمات الضروريّة في بيان ذلـك المطلوب والجمهور لا يستطيعون ان يفهموا لزوم النتيجة التي تلزم عن مقدّماتٍ كثيرةٍ . وايضاً فانّهم لا يُباعدون بين النتيجة والشيء الذي تلزم عنهُ النتيجة اعني انّهم لا يصرّحون في المقاييس بالمقدّمتين جميعاً مع النتيجـة بل انّما يأتون بمقدّمةٍ واحدةٍ ثمّ يُردفونها بالنتيجة . مثل انّهم يقولون : هـذا يدور بالليل فهو لصٌ . ولا يقولون : كلُّ من يدور بالليل فهو لصٌّ وهي المقدّمة الكبرى . وايضاً فانّ الضمائر لمّا كانت تُصنع في الاكثر في الامور الممكنة وذلـك بيّنٌ في الامور المُشاوريّة فـانّهُ ليس يُشير احدٌ على احد بامرٍ ضروريّ الوجود ولا مُمتنع الوجود وكانت المقـدّمة الكبرى في امثال هذه الموادّ كاذبةً بالجزء لم يصرّحوا بها في المقاييس التي يستعملونها في هذه الصناعـة لئلّا يُفطن لكذبهـا . وايضاً فلمّا كانت المقاييس الجيّدة الصنعة في هذه

الصناعة انما هي احد صنفين : امّا المقاييس التي تؤلّف من المقدّمات البيّنة اقناعها بنفسهِ وامّا من مقدّمات تتبيّنُ مقدّماتها بمقدّماتٍ أُخر تُخلطُ بها والّا لم يتبيّن حمدُها . فقد يلحق ضرورةً في هذا الصنف الثاني ان يعسُر تأليف المقدّمات وترتيبها الترتيب الصناعي لمكان كثرة المقدّمات وطول الزمان الذي يُصرَّح فيهِ بجميعها وتُرتَّبُ ترتيباً صناعيًّا . وذلك الشيء لا يساعد عليهِ الحكّام بل يحملون المتكلّم بين ايديهم ان يكون كلامهُ بسيطاً غير متكلّف فيهِ صنعةً على الجمهور في ذلك . فانّهُ متى كان الكلام ليس على هذه الصفة كان غير مقنعٍ . وذلك في الامرين اللذين يكون فيهما الاقناع اعني في انّ الشيء موجودٌ او غير موجود وفي انّهُ اذا وُجد محمودٌ او غير محمود . وكذلك اذا استُعمل التصديق بطريق أَخذ الاشباه فاستُقصيَ وجُعل على طريق الاستقراء عرَضَ العُسر الذي وصفناهُ من الطول والكثرة . واذا كان هذا هكذا فاذن القياس الخُطبيُّ وهو الضمير والمثال انّما يكونان في الاشياء التي يكون فيها القياس والاستقراء باطلاقٍ وتلك الاشياء مأخوذةٌ بحال غير الحال التي أُخذت بها في القياس والاستقراء . فاذا استعملت تلك الاشياء بالحال التي بُيّنَ في كتاب القياس عاد المثال استقراءً والضميرُ قياساً . واذا أُخذت بهذه الحال التي ذكرنا عاد الاستقراء مثالًا والقياس ضميرًا . وتلك الحال هي اخذ القياس والاعتبار بمقدّماتٍ قليلة وجيزة . فانّ الاقناع انّما يكون اكثر ذلك بالمقدّمات التي هي في غاية الظهور وحذف ما خَفي منها وايضاً فانّ المحمود في هذه الصناعة ان يُحذف اللازم عنهُ ويؤتى بالشيء الذي يلزم اذا أُخبر باللازم والملزوم فكأنّهُ قد ذكر الشيء مرّتين فيكون هذرًا في بادي الرأي . وعلى هذا فلا يُصرَّح بالحدّ الاوسط في القياس الّا مرّةً واحدةً ولا في الاعتبار الّا بشبيهٍ واحدٍ فيكون القياس ضرورةً ضميرًا اي محذوفاً احدى

مقدّمته وبهذا سُمّي ضميرًا اذ كانت احداهما مُضمرةً ويكون الاستقراء ضرورةً تمثيلًا

البحث السادس

في مقدمات القياسات الخطبية

(من الكتاب نفسه)

(قال) ومقدّمات القياسات الخطبيّة قد تكون ضروريّةً وذلك في الاقلّ وتكون مُمكنةً وذلك في الاكثر لانّ اكثر الفحص الجمهوريّ انّما هو فيما يُمكن ان يكون بحالٍ ويُمكنُ الّا يكون بتلك الحال . وذلك بيّنٌ في الاشياء التي يُشار بها وذلك انّها كلّها امورٌ مفعولةٌ للانسان لا ضروريّة الوجود ولا ممتنَعة الوجود . والنتائج الضروريّة فانّها تكون بالذات عن مقدّماتٍ ضروريّةٍ والممكنة عن مقدّماتٍ مُمكنة . والضمائر منها ما يكون عن مقدّماتٍ محمودة ومنها ما يكون من الدلائل . واعني بالمقدمات المحمودة التي ليست دلائل . مثل انّهُ ينبغي ان يُشكَر المُنعم وان يُساء الى المُسيء . واعني بالدلائل الاشياء التي تدلّ على وجود شيءٍ لشيء . وهذان الصنفان من المقدّمات يوجدان في الموادّ الضروريّة والممكنة اعني المحمودات والدلائل . وليس يوجدان في الممكنة على الاكثر فقط بل وفي الممكنة على التساوي . وهي التي نسبتها الى المقدّمات الممكنة على الاكثر نسبةَ التي على الاكثر الى الضروري وهي نسبة الكلّ من البعض وذلك انّ الصدق في الضروريّة اعمّ من الصدق في الممكنة على الاكثر اذ كانت الضروريّة توجد لكلّ الموضوع والممكنة على الاكثر لا توجد لكلّهِ . وكذلك نسبة الممكنة على التساوي الى الممكنة على الاكثر هي

هذه النسبة اعني انَّ الممكنة على الاكثر تصدق من موضوعاتها على اكثر مِمَّا تصدق الممكنة على التساوي . والدلائل المأخوذة حدًّا اوسط منها ما هو اعمُّ من الطرف الاصغر واخصّ من الاكبر ومنها مـا هو اعمُّ من الطرفين . ومنها مـا هو اخصُّ منهما . امَّا الـذي هو اعمُّ من الطرف الاصغر واخصُّ من الاكبر فـانَّهُ يأتلف ضرورةً في الشكل الاوَّل . واذا كان في المادَّة المُمكنة على الاكثر فهو الذي يعرفهُ القدماء بالاشبه . ومثالهُ في المادَّة الضروريَّة : هذه انثى الحيوان لها لبنٌ فهي قـد وَلدَت . وفي الممكنة على الاكثر : فلانٌ يُعدُّ السلاح ويجمع الرجال وليس قريبهُ عدوٌّ فهو يريد ان يعصي الملك . ومثال الممكنة على التساوي : فلانٌ قد تعِب والمتعوب محمومٌ فَفلانٌ محمومٌ . وهذا هو الذي يُعرف بالمشبَّه . وامَّا ما هو اعمُّ من الطرفين فـانَّهُ يأتلف في الشكل الثاني الَّا انَّهُ غير مُنتج الَّا في بادي الرَّأي . مثال ذلك في المادَّة المُمكنة على الاكثر قول القائل : سُقراط يتنفَّس متواترًا والمحموم يتنفَّس متواترًا فسقراط محمومٌ . فهاتان المقدّمتان صادقتان والنتيجة قـد تكون كاذبةً اذ قد يُمكن ان يكون تنفُّس سُقراط متواترًا لموضع إحضارهِ . ولَمَّا كان ذلك خافياً على كثير من الناس اذا رأوا في امثال هذه المقدّمات الصادقة انَّها تُنتج كذباً ظنُّوا لذلك انَّهُ قد انطوى فيها كذبٌ فيرومون ان يعاندوا المقدّمـات فيعسر ذلك عليهم لمكان صدقها فيتحيَّرون لذلك . وامَّا التي هي اخصُّ من الطرفين فتُنتج في الشكل الثالث جزئيًّا لا كليًّا لكن تؤخذ نتيجتهُ في هذه الصناعة كُلّيَّةً . مثال ذلك في المادَّة الضروريَّة قول القائل : الاشياء كلُّها في كُرَةِ العالم والاشياء كلُّها في الزمان فالزمان في كرة العالم . وفي الممكنة قول القائل : الحكماء عدولٌ لانَّ سقراط حكيمٌ وعدلٌ . والدلائل التي تكون في الشكل الثالث والثاني تُخصُّ باسم العلامة وما كان منهـا في

الشكل الاوّل يُخصّ باسم الدليل . والذي في الشكل الثاني هو اخصّ باسم العلامة من الثالث كما انّهُ ما كان من ذلك في الممكنة الاكثرية يُخصّ باسم الاشبه وان كان في الممكنة على التساوي خُصّ باسم الضمير المشتبه . فقد تبيّن من هذا القول ما هي المحمودات والدلائل والعلامات وما الفرق بينها . لكنّ الذي تبيّن من الاقاويل القياسيّة على الحقيقة انّما هو في كتاب القياس فانّهُ هنالك تبيّن ما هو القياس وكم اجناس الاقاويل القياسيّة وتبيّن في جنسٍ جنسٍ منها ما هو قياسٌ وما ليس بقياس

وامّا (المثال) فقد بيّنّا فيما تقدّم انّهُ استقراءٌ ما لكن يُباين الاستقراء بانّهُ ليس يُصار فيه لا من الجزئيّ الى بيان الامر الكلّي كما يصار في بعض انواع الاستقراء ولا من الكلّي الى الجزئيّ كما قد يُصار في بعض انواع الاستقراء . وذلك اذا بيّنّا بالكلّي الذي اثبتناهُ بالاستقراء جزئيًّا آخر غير الجزئيّات التي اثبتها الكلّي باستقرائها ويوافقهُ في انّهُ يصير من جزئي الى جزئيّ لاجتماعهما في امرٍ كلّي . وذلك اذا جمعنا في الاستقراء الامرين جميعاً اعني ان نصير فيه من الجزئيّ الى الكلّي ثمّ من الكلّي الى جزئيٍ آخر فانّا في هذا الفعل قد صرنا من جزئيّ الى جزئيّ بتوسّط الكلّيّ كالحال في المثال فانّ المثال انّما يصير فيه من جزئيّ الى جزئيّ لاشتراكهما في امرٍ كلّي اذا كان الحكم المنقول من احدهما الى الآخر موجودًا للجزئيّ الاعرف من اجل ذلك الكلّي او يُظنّ به انّهُ يوجد لهُ من جهته والّا لم تصحّ النّقلة من جزئيٍ الى جزئيٍ اعني ان لم يكن هنالك كلّي وكان وجود ذلك الحكم من اجله للجزئي الاعرف . ومثال ما يعرض من هذا في الاستقراء اعني اذا كانت النقلة من جزئيّ الى جزئيّ بتوسّط النقلة الى الكلّي قولُ من قال : ايّها الملك انّ فلاناً طلب ان يكون من جملة العَسَس وقد كان من جملة عدوّك فلا تُبِحْ لهُ ذلك فانّهُ يريد ان يفتك بالملك لانّ

فلاناً طلب ذاك من فلان الملك وفلاناً من فلان الملك لاقوامٍ يُعدّدهم ففتكوا بملوكهم . فانّ قائل هذا القول قد جعل النّقلة فيهِ من جزئي الى جزئيّ بتوسُّط الكلّي الذي هو : انّ كلّ من طلب ان يدخل في الحرس ممّن كان في جملة عدوّ الملك فهو يريد ان يفتك بهِ . الّا انّ هـذا الكلّي الذي ارتسم في النفس بالقوّة وان لم يُصرّح بهِ يَستعمل النقلة من جزئي الى جزئيّ اذا كانت النقلة اليهِ في الذهن من اكثر الجزئيّات كان استقراءً وان كان من واحدٍ منها او من الاقلّ كان تمثيلًا . (قال) فامّـا القول في هذه الاشياء التي يُقال لها مثالاتٌ فقد يكتفي هاهنا بهذا القدر المعطى منهـا

وامّا القول في فصول الضمائر من جهة الاشياء التي منها تُعمل فـانّ القول فيها غامضٌ وخفيٌّ وهو عظيم الغَناء فيما نقصده هـا هنا . وسببُ غموضهِ انّ الضمائر تكون في جميع المقولات العشر كما تكون القيـاسات الجدليّة . لكنّ من الضمائر ما يكون في الموادّ التي في الصنائع مثل الضمائر التي تُستعمل في الامور الكلّيّة والجزئيّة في صناعة الطبّ وغيرهـا من الصنائع . وهذه فينبغي ان تُستعمل في هـذه الصنائع على نحو استعمال البراهين في تلك الصناعة لا على ما يستعملها الخطيب في المادّة التي تخصّ الخطابة مثل ان يأتي بها جزءًا من خطبة . وسائر الاشياء التي تكون بهـا الاقاويل الخطبية اتمّ فعلًا وانفذ ممّا يُذكر بعد . ومن الضمائر ما يكون في الامور التي تخصّ هذه الصناعة بحسب ما تبيّن من منفعتهـا وهي الامور الاراديّة وهذه هي التي ينبغي ان تُستعمل على جهة ما يستعمل الخطباء الاقاويل الخطبيّة . ومن هذه الاشياء ينبغي ان تُعـدّد في هذه الصناعة الاشياء التي هي فصول الضمائر لا من تلك الموادّ التي تحتوي عليها صناعةٌ

صناعةٌ

الفصل السابع

في التفنيد

البحث الاول

في المناظرة والجدال

(عن رسائل الفارابي وابن سينا ومقدمة ابن خلدون وآداب البحث للسمرقندي)

(راجع الصفحة ١٢٨–١٤٠ من علم الخطابة)

المناظرة علمٌ يُعرف بهِ كيفيَّة اثبات المطلوب ونفيهِ او نفي دليلهِ مع الخصم . والآداب الطُّرُق . وموضوع هذا العلم الادلَّة من حيث انها يُثبت بها المدَّعي على الغير . ومبادئهُ امور بيّنة بنفسها والغرض منهُ تحصيل ملَكة طُرق المناظرة لئلَّا يقع الخبط في البحث فيتَّضح الصواب . وتُطلق المناظرة ايضاً في اصطلاح اهل هذا العلم على النظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهارًا للصواب . وقيل ايضاً هي توَجُّه الخصمين في النسبة بين الشيئين اظهارًا للصواب اي توجُّه المتخاصمَين اللّذين مطلب احدهما غير مطلب الآخر اذا توجَّها في النسبة وان كان ذاك التوجه في النفس كما كان للحكماء الاشراقيّين وكان غرضهم من ذلك اظهار الحق والصواب والمسائل العلميَّة تتزايد يوماً فيوماً بتلاحُق الافكار والانظار . فلتفاوُت مراتب الطبائع والاذهان لا يخلو علمٌ من العلوم عن تصادُم الآراء وتباين

الافكار وإدارة الكلام من الجرح والتعديل والردّ والقبول الّا انهُ بشروط معتبرة مشروط وبرعاية الاصول منوط والّا لكان مُكابرة غير مسموعةٍ فلا بدَّ من قانون يُعرّف مراتب البحث على وجهٍ يتميّز بهِ المقبول عمّا هو مردودٌ وتلك القوانين هي علم آداب البحث

امّا الجدال فهو علمٌ يبحث عن الطرق التي يقتدرُ بها على إبرام ونَقْش وهو من فروع علم النظر ومَبنّى لعلم الخلاف مأخوذٌ من الجدال الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق . ومبادئهُ بعضها مبيَّنة في علم النظر وبعضها خطابيَّة وبعضها امورٌ عاديّة . ولهُ استمداد من علم المناظرة المشهور بآداب البحث . وموضوعهُ تلك الطُرق والغرض منهُ تحصيل ملكة النقض والإبرام وفائدتهُ كثيرة في الاحكام العلميَّة والعمليّة من جهة الالزام على المخالفين . ولا يَبعد ان يقال انَّ علم الجدَل هو علم المناظرة لانَّ المآل منهما واحدٌ الّا انَّ الجدل اخصُّ منهُ . ويؤيّدهُ كلام ابن خلدون في المقدَّمة حيث قال : وامّا الجدال فهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين اهل المذاهب الفقهيَّة وغيرهم فانهُ لمّا كان باب المناظرة في الردّ والقبول مُتَّسعاً وكلُّ واحدٍ من المناظرين في الاستدلال والجواب يُرْسل عنانهُ في الاحتجاج . ومنهُ ما يكون صواباً ومنهُ ما يكون خطأً فاحتاج الايمّة الى ان يضعوا آداباً واحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول وكيف يكون حال المستدلّ والمجيب وحيث يسوغ لهُ ان يكون مستدلًّا وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً ومحلُّ اعتراضهِ او معارضتهِ واين يجب عليهِ السكوت ولخصمهِ الكلام والاستدلال . ولذلك قيل فيهِ انهُ معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يُتوصَّل بها الى حفظ رأيٍ وهدمهِ كان ذلك الرأي من الفقه او غيرهِ . وهي طريقتان طريقة البزدويّ المتوفَّى سنة ٤٨٢ هـ (١٠٩٠م) وهي خاصَّةٌ بالادلّة الشرعيَّة من

النصّ والاجماع والاستدلال . وطريقة رُكن الدين العميديّ المتوفّى سنة ٦١٥ هـ (١٢١٨ م) وهي عامّة في كلّ دليـل يُستدَلُّ بهِ من ايّ علم كان . واكثرهُ استدلالٌ وهو من المناحي الحسنة والمغالطات فيهِ في نفس الامر كثيرةٌ واذا اعتبرنا النظر المنطقيّ كان في الغالب اشبه بالقيـاس المُغالطيّ والسوفسطائيّ . الّا انّ صور الادلّة والاقيسة فيهِ محفوظةٌ مراعاةٌ تُتحرّى فيها طرُق الاستدلال كما ينبغي . وهذا العميديُّ هو اوّل من كتب فيها ونُسبت الطريقة اليهِ ووضع الكتاب المسمّى بالارشاد مختصراً . وتبعهُ من جاء بعدهُ من المتأخّرين كالنسفيّ المتوفّى سنة ٧١٠هـ (١٣١٠م) وغيرهُ جاءوا على اثرهِ وسلكوا مسلكهُ . وكثرت في الطريقة التآليف وهي لهذا العهد مهجورةٌ لنقص العلم والتعليم في الامصار الاسلاميّة

البحث الثاني

في آداب المناظرة

(من كتاب ايها الولد للغزالي)

(راجع الصفحة ٦٤ و١٤٠ من علم الخطابة)

لو وقع مسئلةٌ بينك وبين شخص او قوم وكان ارادتُك فيهـا ان تُظهر الحقّ ولا تُضيّعهُ جاز لك البحث . لكن لتلك الارادة علامتان : احداهمـا ان لا تفرق بين ان ينكشف الحقّ على لسانك او على لسان غيرك . والثانية ان يكون البحث في الخلاء احبَّ اليك من ان يكون في الملإ عند مجمع الناس . واسمعْ اني اذكر لك فائدةً . اعلم انَّ السؤال عن المشكلات عَرْضُ مرضِ القلب الى الطبيب والجوابَ لهُ سعيٌ لاصلاح

مرضه. واعلم انَّ الجاهلين المرضى قلوبُهم والعلماءَ الاطبَّاء. والعالِمَ الناقص لا يحسن المعالجة والعالم الكامل لا يعالج كلَّ مريض بجواب بل يعالج مرض من يرجو فيه قبول المُعالجة والصلاح. واذا كانت العلَّة مزمنةً او عقيمة لا تقبل العلاج فلا يشتغل بدوائه ومعالجته لانَّ فيه تضييع العمر

ثمَّ اعلم انَّ مرض الجهل على اربعة انواع: احدها يقبل المعالجة والباقي لا يقبل العلاج. فأمَّا المرض الذي يقبل العلاج فهو ان يكون مسترشدًا عالمًا عاقلًا فهمًا لا يكون مغلوب الحسد والغضب وحبّ الجاه والمال والشهوة ويكون طالبَ الطريق المستقيم ولم يكن سؤالُهُ واعتراضُهُ عن حسدٍ وتعنُّتٍ وامتحانٍ وبحثٍ. وهذا يقبل العلاج فيجوز ان تشتغل بجواب سؤَالهِ بل يجب عليك إجابتُهُ. امَّا الذي لا يقبل العلاج احدُهم من كان سؤالهُ واعتراضهُ عن حسدهِ وبغضهِ والحسدُ لا يقبل العلاج لأنَّهُ من العلَّة المزمنة فكلَّما تُجيبهُ باحسن الجواب وافصحهِ واوضحهِ لا يزيد لهُ ذلك الَّا غيظًا وحسدًا فالطريق ان لا تشتغل بجوابه:

كلُّ العداوة قد تُرجى إزالتها الَّا عداوة من عاداك عن حسدِ

فينبغي لك ان تُعرض عنهُ وتتركهُ مع مرضه قال: فأعرض عن من تولَّى عن ذكرنا ولم يُرد الَّا الحياة والدنيا واتَّبع هواهُ فتردَّى». والحسود بكلِّ ما يقول ويفعل يوقد النار في زرع عملهِ كما جاءَ في الحديث: الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب. والثاني ان يكون علَّتهُ من الحماقة وهو ايضًا كالحسود لا يقبل العلاج كما قال عيسى عليهِ السلام (١: اني ما عجزت عن احياء الموتى وقد عجزت عن معالجة الاحمق. وذلك رجل يشتغل لطلب العلم زمانًا قليلًا ويتعلَّم شيئًا من العلم العقليّ والشرعي فيسأل

---

١) لم يُروَ هذا الكلام للسيد المسيح لمذكره السجود لا في الانجيل ولا في التقليد. ولا نعلم عمَّن رواهُ الغزالي

ويتعرّض من حماقتهِ على العالم الكبير المضي عمرهُ في العقليّ والشرعيّ .
وهذا الاحمق لا يعلم ويظنُّ انّ ما اشكل عليهِ هو ايضاً مشكل للعالم الكبير فاذا لم يتفكّر هذا القدر يكون سؤَالـهُ واعتراضهُ من الحماقة فينبغي ان لا يُشتغَل بجوابهِ . والثالث ان يكون مسترشداً ويحمل كلّ ما لا يفهم من كلام الاكابر على قصور فهمهِ ويكون سؤَالهُ للاستفادة لكن يكون بليداً لا يُدرك الحقائق فلا ينبغي الاشتغـال بجوابهِ ايضاً . وفي الحديث : نحن معـاشر الحكماء أُمرنا ان نكلّم النـاس على قدر عقولهم

وعن بعض العلماء : ايّاك ان تشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فـانّهُ يُبعد عن الفقه ويضيع العمر ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث ولله درُّ القائل :

أَرَى فقهاءَ هذا العصر طُرّاً اضاعوا العلم واشتغلوا بلَمْ لِمْ
اذا ناظرتهم لمْ تـلقَ منهم سوى حرفـين لَمْ لِمْ لا نُسلّمْ

والانصاف انّ الجدل لاظهار الصواب لا بأس بهِ ورُبّما يُنتفع بهِ في تشحيذ الاذهان . والممنوع الجدل الذي يُضيع الاوقات ولا يحصـل منهُ طائل . قال موفّق الدين البغداديُّ : ايّاك الغلظة في الخطاب . والجفـاء في المناظرة فانّ ذلك يذهب ببهجة الكلام ويسقط فائدتهُ . ويُعدم حلاوتهُ . ويجلُب الضغائن . ويمحق المودّات . ويُصيّرُ القائل مستثقلاً . سكوتهُ اشهى الى السامع من كلامهِ . ويُثيرُ النفوس على معـاندتهِ ويبسطُ الالسن بمخاشنتهِ وإذهاب حُرمتهِ



البحث الثالث

في الجوابات على الخصم

(من كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه)

(راجع صفحة ١١٣ من علم الخطابة)

انّ الجوابات هي اصعب الكلام كلّهِ مركباً واعزّهُ مطلباً واغمضهُ منصباً واضيقهُ مسلكاً لانّ صاحبهُ يُعجّل مناجاة الفكرة واستعمال القريحة يروم في بديهتهِ نقض ما أبرم القائل في رويّتهِ فهو كمن أُخذت عليهِ الفِجاج وسُدّت له المخارج قد اعترض الاسنّة واستهدف للمرامي لا يدري ما يُقرع له فيتأهّب لهُ ولا ما يفجأهُ من خصمهِ فيقرعهُ بمثلهِ . ولاسيّما اذا كان القائل قد اخذ بمجامع الكلام فقادهُ بزمامهِ بعد ان رأى فيهِ واحتفل وجمع خواطرهُ واجتهد وترك الرّأي يغبُّ حتى يختمر . فقد كرهوا الرّأي الفطيرَ كما كرهوا الجواب الدّبْريّ فلا يزال في نسجِ الكلام واستتمامهِ حتى اذا اطمأنّ شاردهُ وسكن نافرهُ صكّ بهِ خصمهُ جملةً واحدةً ثمّ قيل لهُ : أجِبْ ولا تُخطئ وأسرع ولا تُبطئ . فتراهُ يجوابٍ من غير اناةٍ ولا استعدادٍ يُطبق المفاصل وينفذ المقاتل كما يُرمى الجندل بالجندل ويُقرَع الحديدُ بالحديدِ فيحلّ بهِ عُراهُ وينقضُ بهِ مرائرهُ ويكون جوابهُ على اكثر كلامهِ كسحابةٍ لبدت عجاجتهُ . فلا شيء اعضلُ من الجواب الحاضر ولا اعزُّ من الخصم الالدّ الذي يقرعُ صاحبهُ ويصرعُ منازعهُ بقولٍ كمثل النار في الحطب الجزل



البحث الرابع

في المغالطة

(من كتاب كشف اصطلاحات العلوم للتهانوي وكتاب شرح المطالع)

(راجع الصفحة ١٣٢—١٤٠ من الجزء الثاني من علم الادب)

المُغالطة هي قياس فاسدٌ امّا من جهة الصورة او من جهة المادّة او من جهتهما معاً والآتي بها غالطٌ في نفسهِ مغالطٌ لغيرهِ . ولولا القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيرُهُ لمَا تمَّ للمُغالط صناعةٌ كاذبة تنفعُ بالعرض اذ الغرضُ من معرفتها الاحتراز عن الخطإ وربَّما يُمتحن بها من يُراد امتحانُهُ في العلم ليعلم بهِ بعدم ذهاب الغلط عليه كمالهُ وبذهابهِ عليهِ قصورهُ وبهذا الاعتبار تُسمَّى قياساً امتحانيًّا . وقد تُستعمل في تبكيت من يوهم العوامَّ انَّهُ عالم ليظهر لهم عجزُهُ عن الفَرق بين الصواب والخطإ فيصدُّون عن الاقتداء بهِ وبهذا الاعتبار تُسمَّى قياساً عناديا . قال شارح إشراق الحكمة : موادُّ المُغالطة المُشبَّهات لفظاً او معنًى ولهذه الصناعة اجزاء ذاتيَّة صناعيَّة وخارجيَّة . والاوَّل ما يتعلَّق بالتبكيت المُغالطيّ

وعلى هذا فنقول : انَّ اسباب الغلط على كثرتها ترجع الى امرٍ واحدٍ وهو عدم التمييز بين الشيء واشباههِ . ثمَّ انَّها تنقسمُ الى ما يتعلَّق بالالفاظ والى ما يتعلَّق بالمعاني . (والاوَّل) ينقسمُ الى ما يتعلَّق بالالفاظ لا من حيث تركُّبها والى ما يتعلَّق بهما من حيث تركُّبها . (والاوَّل) لا يخلو امَّا ان يتعلَّق بالالفاظ نفسها وهو ان تكون مختلفة الدّلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيرهِ . ويدخل فيهِ الاشتراك والتشابه والمجاز

والاستعارة وما يجري مجراها ويُسمّى جميعاً بالاشتراك اللفظيّ . وامّا ان يتعلّق باحوال الالفاظ وهي امّا احوالٌ ذاتيّة داخلةٌ في صيَغ الالفاظ قبل تحصّلها كالاشتباه في اللفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او المفعول . وامّا احوالٌ عارضةٌ لها بعد تحصّلها كالاشتباه بسبب الإعجام والإعراب . (والمتعلّقة بالتركيب) تنقسمُ الى ما يتعلّق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يُقال : كلُّ ما يتصوّرهُ العاقل فهو كما يتصوّرهُ . فانَّ لفظ «هو» يعود تارةً الى المعقول وتارةً أُخرى الى العاقل والى ما يتعلّق بوجودهِ وعدمهِ اي بوجود التركيب وعدمهِ . وهذا الآخر ينقسم الى ما لا يكون التركيب فيهِ موجودًا فيُظَنُّ معدوماً ويُسمّى تفصيل المركّب . والى عكسهِ ويُسمّى تركيب المفصّل . وامّا (المتعلّقة بالمعاني) فلا بُدَّ ان تتعلّق بالتأليف بين المعاني اذ الأفراد لا يُتصوَّر فيها غلطٌ لو لم يقع في تأليفها بنحوٍ ما ولا يخلو من ان تتعلّق بتأليفٍ يقع بين القضايا او بتأليفٍ يقعُ في قضيّةٍ واحدةٍ . والواقعة بين القضايا امّا قياسيّ او غير قياسيٍّ . والمتعلّقة بالتأليف القياسيّ امّا ان تقع في القياس نفسهِ لا بقياسهِ الى نتيجتهِ او تقع فيهِ بقياسهِ الى نتيجتهِ . والواقعة في نفس القياس امّا ان تتعلّق بمادّتهِ او بصورتهِ . امّا (المادّيّة) فكما تكون مثلًا بحيث اذا رُتبت المعاني فيها على وجهٍ يكون صادقاً لم تكن قياساً واذا رُتبت على وجهٍ يكون قياساً لم يكن صادقاً كقولنا : كلُّ انسانٍ ناطقٌ من حيث هو ناطق ولا شيءَ من الناطق من حيث هو ناطقٌ بحيوانٍ اذ مع إثبات قَيد « من حيث هو ناطقٌ » فيهما تُكذّب الصغرى ومع حذفهِ عنهما تُكذّب الكبرى . وان حُذف من الصغرى وأُثبت في الكبرى تنقلب صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط . وامّا (الصوريّة) فكما تكون منهُ على ضربٍ غير منتجٍ تكون ايضاً على ضربٍ منتجٍ . وهذا يُسمّى سوءَالتأليف باعتبار البرهان وسوء التركيب

باعتبار غيرهِ .

وامّــا (الواقعة في القياس بالقياس الى النتيجة) فتنقسم الى ما لا تكون النتيجة مُغايرةً لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقيـاس علمٌ زائد على ما في المقدّمات وتُسمّى مصادَرةً على المطلوب . والى ما تكون مغايرةً لكنّها لا تكون ما هي المطلوب من ذالك القياس ويُسمّى وَضع ما ليس بعلّةٍ علّةً كقولنا : الانسان وحدهُ ضحّاكٌ وكلُّ ضحّاكٍ حيوانٌ . وامّــا (الواقعة في قضايا ليست بقياسٍ)فتسمّى جَمْع المسائل في مسألةٍ كما يُقال : زيدٌ وحدهُ كاتبٌ . فانّهُ قضيّتان لافادتهِ انّهُ ليس غيرهُ كاتباً . وامّا (المتعلّقة بالقضيّة الواحدة) فاما ان تقع فيما يتعلّق بجزئي القضيّة جميعاً وذلك يكون بوقوع احدهما مكان الآخر ويسمّى ايهام العكس . ومنــهُ الحكم على الجنس بحكم نوعٍ منهُ مندرجٍ تحتهُ نحو : هذا لونٌ واللّون سوادٌ فهــذا سوادٌ . ومنهُ الحكم على المطلق بحكم المقيَّد بحالٍ او وقتٍ نحو : هــذه رقبةٌ والرَّقبة مؤمنةٌ . وامّا ان تقع فيما يتعلّق بجزءٍ واحدٍ منهــا . وتنقسمُ الى ما يورد فيهِ بدل الجزء غيرهُ ممّا يشبههُ كعوارضهِ او معروضــاتهِ منهُ ويسمّى أخذ ما بالعرَض مكان ما بالذّات . كمن رأى الانسان انّهُ يلزم لهُ التوهُّم والتكليف فظنّ انّ كلّ متوهّمٍ مكلّفٌ . والى ما يورد فيــهِ الجزء نفسهُ ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما يؤخذ معهُ ما ليس فيــهِ نحو : زيدٌ الكاتبُ انسانٌ . او لا يؤخذ معهُ ما هو من الشروط او القيود كمن يأخذ غير الموجود كاتباً غيرَ موجودٍ مطلقاً ويُسمّى سوء اعتبــار الحَمْل . فقــد حصل من الجميع ثلاثة عشر نوعاً : ستّةٌ منها لفظيّةٌ يتعلّقُ ثلاثةٌ منها بالبسائط هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احوالهِ الذاتيّة وفي احوالهِ العرضيّة . وثلاثةٌ منها بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وتفصيل المركّب وتركيب المفصّل . وسبعةٌ معنويّةٌ . اربعةٌ منها باعتبار القضــايا

المركّبة وهي سوء التأليف والمصادَرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلّةٍ علّةً وجمعُ المسائل في مسئلةٍ واحدةٍ . وثلاثةٌ باعتبار القضيّة الواحدة وهي إيهام العكس وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذّات وسوء اعتبار الحمل . فهذه هي الاجزاء الذاتيّة الصناعيّة لصناعة المغالطة . وامّا الخارجيّات فما يقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطَب وسَوق كلامهِ الى الكذب بزيادةٍ او تأويل وايراد ما يُحيّرهُ او يُجبنهُ من اغلاق العبارة او المبالغة في انّ المعنى دقيقٌ اوما يمنعهُ من الفهم كالخلط بالحشو والهذيان والتكرار وغير ذلك ممّا اشتمل عليهِ كتاب الشِفاء وغيرهُ من المطوّلات

البحث الخامس

في مقاطع الكلام

(من كتاب الصناعتين لابن هلال العسكري)

(راجع الصفحة ١٤٤—١٤٥ من علم الخطابة)

قال المأمون لبعضهم : من ابلغ الناس قال من قرّب الامر البعيد المتناوَل الصعبَ الدرك بالالفاظ اليسيرة . قال : ما عدَلَ سهمُك عن الغرض ولكنّ البليغ من كان كلامهُ في مقدار حاجتهِ لا يُجيل الفكرة في اختلاس ما صَعَب من الالفاظ ولا يُكرهُ المعاني على إنزالها في غير منزلها ولا يتعمّد الغريبَ الوحشيَّ ولاالساقطَ السوقيَّ فانّ البلاغة اذا اعتزلَتْها المعرفةُ بمواضع الفصل والوصل كانت كاللآلئ بلا نظامٍ . وقال ابو العبّاس السفّاحُ لكاتبهِ : قف عند مقاطع الكلام وحدودهِ وايّاك ان تخلط المرعيَّ بالهمَل . ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل . وقال الاحنف ابن قيس : ما رأيتُ رجلًا تكلّم فاحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ولا

عرف حدوده الّا عمرو بن العاص كان اذا تكلّم تفقّد مقاطع الكلام واعطى حقّ المقام وغاص في استخراج المعاني بألطف مُخرَجٍ حتى كان يقف عند المقاطع وقوفاً يحول بينهُ وبين ما يبتغيهِ من الالفاظ. وكان كثيرًا ما ينشدُ :

اذا ما بدا فوق المنابر قائلًا اصابَ بما يُوحى اليهِ المفاصلا

ولا اعرف فصلًا في كلامٍ منثورٍ احسن ممّا أُخبر عن شبيبٍ ابن شُبّةَ فانّهُ اذ كان يوماً قاعدًا بباب المهديّ اقبل عبدُ الصمدِ بن الفضل الرَّقاشي فلمّا رآهُ شبيبٌ قال: اتاكم والله كليمُ الناس. فلمّا جلس قال لهُ شبيبٌ: تكلّم يا ابا العبّاس . فقال : أمعك يا ابا معمر وانت خطيبنا وسيّدنا . قال: نعم فوالله ما رأيتُ قلباً أقرب من لسانٍ من قلبك من لسانك . فقال : في ايّ شيءٍ تحبُّ ان اتكلّمَ . (قال) واذا شيخٌ معهُ عصاً يتوكّأُ عليها فقال شبيبٌ: صِفْ هذه العصا . فحمد الله عزّ وجلّ واثنى عليهِ ثمّ ذكر السماء فقال: «رفعها الله بغير عمدٍ وجعل فيها نجوم رَجمٍ ونجوم اهتداء وادار فيها سراجاً وقمرًا منيرًا لتعلموا عدد السنين والحساب وانزل منها ماءً مباركاً احيا بهِ الزرع والضرع وادرّ بهِ الاقوات وحفظ بهِ الارواح وانبت بهِ انواعاً مختلفة يصرفها من حالٍ الى حالٍ تكون حبّةً ثمّ ثمّ يجعلها عرقاً ثمّ يقيمها على ساقٍ . فبينا نراها خضراء تَرِفةً اذ صارت يابسةً تتقصّفُ لينتفع بها العباد وتُعمرُ بها البلاد وجعل من نسلها هذه العصا» . ثمّ اقبل على الشيخ فقال : «فكان هذا اوجدهُ الله بعد عدمٍ وانشأهُ امردَ وشابًّا ووفّقهُ مكتهلًا ونَقَصَهُ شيخاً حتى صار الى هذه الحال من الكبر فاحتاج في آخر حالاتهِ الى هذه العصا فتبارك الله المدبّر العباد» . قال شبيب بن شبّة: فما سمعتُ كلاماً على يديهِ احسن منهُ . ولمّا اقام ابو جعفر صالحاً خطيباً بحضرة شبيب ابن شبّةَ واشراف قريش فتكلّم اقبل شبيبٌ فقال: «يا امير المؤمنين ما

رأيت كاليوم ابيَنَ بياناً ولا أربَطَ جناناً ولا أفصح لساناً ولا ابلَّ ريقاً ولا اغمض عروقاً ولا احسن طريقاً الّا انَّ الجواد عسيرٌ لم يُرَضْ فحملَتْهُ القوّة على تعسُّف الآكام وخبطها وترك الطريق اللاحب. وايمُ الله ان لو عرف في خطبته مقاطع الكلام لكان افصح من نطق بلسان». وقال المأمون: «ما أُعجَب بكتاب احد كاعجابي بكتاب القاسم بن عيسى فانَّهُ في غرَّة عمره يوجز في غير عجز يُصيب مفاصل الكلام ولا تدعوه المقدرة الى الاطناب ولا تميل بهِ الغزارة الى الاسهاب يُجلي عن مرادهِ في كتبهِ ويُصيب المغزى في الفاظهِ». وكان يزيد بن معاوية يقول: «ايّاكم ان تجعلوا الفصل وصلًا فانَّهُ اشدُّ وأعيَب من اللحن. وليكن التفقُّد لمقاطع الكلام منكم على بالٍ». وكان اكثمُ بن صيفيٍّ اذا كانت ملوك الجاهليَّة تستكتبهُ قال لكاتبهِ: «افصلوا بين كلّ منقضِ معنًى وصلوا اذا كان الكلام معجوناً بعضهُ ببعض. وكان الحارث بن ابي شمّرَ الغسَّانيُّ يقول لكاتبهِ المرقّش: «اذا نزع بك الكلام الى ابتداء معنًى غير ما انت فيهِ فَصِلْ بينهُ وبين ما تبتغيهِ من الالفاظ فانَّك ان مذقت الفاظك بغير ما يحسن ان تُمذق بهِ نفَرَت القلوب عن وعيها وملَّتهُ الاسماع واستثقلتهُ الرُّواة». وكان بزرجمهر يقول: «اذا مدحت رجلًا وهجوت آخر فاجعل بين القولين فصلًا حتى يُعرف المدح من الهجاء. كما تفعل في كتبك اذا استأنفت القول واكملت ما سلف من اللفظ». وقال الحسن بن سهل لكاتبهِ الحرَّاني: ما منزلةُ الكاتب في قولهِ وفعلهِ. قال: «ان يكون مطبوعاً مُحتنِكاً بالتجربة عالمًا بحلال الكتاب والسُنَّة وحرامهما. وبالدهور في تداولها وتصرُّفها وبالملوك في سيرها وايَّامها مع براعة اللفظ وحسن النسق وتأليف الاوصال بمشاكلة الاستعارة وبشرح المعنى حتى تُنصب صورها بمقاطع الكلام ومعرفة الفصل من الوصل واذا كان ذلك كذلك فهو كاتبٌ مجيدٌ». وقال المأمون: «ما اتفحَّص من

رجلٍ شيئاً كتفحُّصي عن الفصل والوصل في كتابهِ والتخلُّص من المحلول الى المعقود فانَّ لكلّ شيءٍ جمالًا وحليةُ الكِتاب وجمالهُ ايقاع الفصل موْقعهُ وشحذ الفكرة واجالتها في لطف التخلُّص من المعقود الى المحلول» .

(قلنا) : ومعنى المعقود والمحلول ها هنا هو انَّك اذا ابتدأت مخاطبةً ثمَّ لم تنتهِ الى موضع التخلُّص فما عقدتَ عليهِ كلامك سُمّي الكلام معقودًا . واذا شرحت المستور وابَنْت عن الغرض المنزوع اليهِ سُمّي الكلام محلولًا. مثال ذلك ما كتب بعضهم : «أنظر سدَّد الله رأيك ان لا تدعوك مقدرتك على الكلام الى اطالة المعقود فانَّ ذلك فسادُ ما أكننتهُ في صدرك واوردت تضمينهُ في كتابك . واعلم انَّ اطالة المعقود تورث نسيان ما عقدتَ عليهِ كلامك وارتهنت بهِ فكرتك . وكان شبيب بن شُبَّة يقول : « لم أرَ متكلِّماً قطُّ أذْكَرَ لما عقد عليهِ كلامهُ ولا احفظَ لما سلف من نطقهِ من خالد بن صفوان يُشبِعُ المعقود بالمعاني يَصعُب الخروج منها الى غيرها ثمْ يأتي بالمحلول واضحاً بيّناً ومشروحاً منوَّرًا وكانَّ السامع لايعرف مغزاهُ ومقصدهُ في اوَّل كلامهِ حتى يصير الى آخرهِ » . وقال بعضهم : «لبئس عملٌ من القائل ان يكتم مغزاهُ عن السامع لكلامهِ في اوَّل ابتدائهِ حتى ينتهي الى آخرهِ بل الاحسن ان يكون في صدر كلامهِ دليلٌ على حاجتهِ ومبيِّنٌ لمغزاهُ ومقصدهِ كما انَّ اخيَرَ ابيات الشعر ما اذا سمعت صدرهُ عرفت قافيتهُ » . وكان شبيبٌ بن شبَّة يقول : « الناس موكلون بتعظيم جودة الابتداء وبمدح صاحبهِ وانا موكَّلٌ بتعظيم جودة المقطع وبمدح صاحبهِ وخيرُ الكلام ما وقف عند مقاطعهِ وبُيّنَ موقع فصولهِ »

الفصل الثامن

في التعبير

المبحث الاول

في خواص تعبير الخطيب

(من كتاب العقد الفريد لابن عبد ربّهِ)

(راجع الصفحة ١٤٤ من علم الخطابة)

مرَّ بِشرُ بن المُعتمر بابراهيم بن جبَلة بن مَخرمة السَّكونيُّ الخطيب وهو يعلّم فتيانهم الخَطابة فوقف بشرٌ يستمع فظنَّ ابراهيم انَّهُ انَّما وقف ليستفيد او يكون رجلًا من النَّظَّارة فقال بشرٌ: اضربوا عمَّا قال صفحاً وأطووا عنهُ كشحاً . ثمَّ دفع اليهم صحيفةً من تنميقهِ وتحبيرهِ فيها : «خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها ايَّاك فانَّ نفسك تلك الساعة أكرمُ جوهرًا واشرفُ حسَباً واحسن في الاستماع واحلى في الصدور واسلم من فاحش الخطاءِ واجلَبُ لكلّ عينٍ من لفظٍ شريف ومعنًى بديعٍ . واعلم انَّ ذلك اجدى عليك ممَّا يُعطيك يومك الاطول بالكدّ والمطاولة والمجاهدة بالتكليف والمعاودة . ومهما اخطأك لم يُخطئك ان يكون مقبولًا قصدًا وخفيفاً على اللسان سهلًا وكما خرج من ينبوعهِ ونَجم

من معدنهِ . وايّاك والتوعُّر فانّ التوعُّر يُسْلِمك الى التَّعقيد والتعقيد الذي يستهلك معانيَك ويشينُ الفاظك ومن اذاع معنًى كريمًا فليلتمسْ لهُ لفظًا كريمًا فانَّ حقّ المعنى الشريف اللفظُ الشريف ومن حقّهما ان تصونَهما عمّا يُفسدها ويُهجّنها وعمّا تعود من اجلهِ الى ان تكون اسوأ حالًا منك قبل ان تلتمس إظهارها وترهن نفسك بمُلابستها وقضاء حقّها . فكن في ثلاثة منازل فاوّل ذلك ان يكون لفظك رشيقًا عذبًا او فَخْمًا سهلًا ويكون معناك ظاهرًا مكشوفًا وقريبًا معروفًا . امّا عند الخاصّة ان كنت للخاصّة قصدتَ وامّا عند العامّة ان كنت للعامّة اردتَ . والمعنى ليس يتّضع ان يكون من معاني العامّة . وانّما مدارُ الامر على الشرف مع الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكلّ مقامٍ من المقال . وكذلك اللفظ العامّيْ والخاصيْ فان امكنك ان تبلغ من بيان لسانك وبلاغة لفظك ولُطف مداخلك وقدرك في نفسك على ان تُفهم العامّة معاني الخاصّة وتكسوها الالفاظ المتوسّطة التي لا تلطف عن الدهاء ولا تجفو عن الاكفاء فانت البليغ التامُّ » . فقال لهُ ابراهيم بن جبلة : جُعلت فداك انا احوجُ الى تعلُّمي هذا الكلام من هؤلاء الغِلْمة

البحث الثاني

في بلاغة كلام العرب وكلام العجم

(من رسالة لابن هلال العسكري)

(راجع الصفحة ١٤٤ من علم الخطابة)

كنت ذكرت الك اسعدك الله اكثار الناس قديمًا وحديثًا في وصف

البلاغة وتعريفهم القول في اقسامها وانواعها وأنّها الفاظٌ يُعبَّرُ بها عن المعاني. فمنها ما يكون في النظم ومنها ما يكون في النثر ويكون في المكاتبة والرسائل والخطب والتشبيهات والاوصاف وفي السؤال والجواب وغير ذلك. فأمّا بلاغة الشعر فعذوبة الالفاظ وتقريب المعاني واتّساق النظم ورشاقة المَعرِض كقول النابغة :

فانّك كاللّيل الذي هو مُدرِكي وان خِلتُ أنَّ المُنتأى عنك واسعُ

وقول امرئ القيس في وصف فرسهِ والتشبيه «بقيد الاوابد» . وقول الاعشى : «فهم ساكنون والمنيّة تنطقُ» . ومنها ما يكون باصابة المعنى وقرع الحُجّة والاصل عندهم فيها انّها الفاظٌ يُعبَّرُ بها عن المعاني فاحسنها ما يزيد في كشف المعنى مع اختصارهِ باقلّ ما يمكن من العبارة باعذب الالفاظ واخفّها على الاسماع واقربها الى القلوب. ثمّ ذكرتُ لك انّ البلاغة ليست مقصورةً على أُمّةٍ دون أُمّةٍ ولا على مَلِكٍ دون سوقةٍ ولا على لسانٍ دون لسانٍ بل هي مقسومةٌ على اكثر الالسنة فهم فيها مشتركون وهي موجودةٌ في كلام اليونانيّة وكلام العجم وكلام الهند وغيرهم . ولكنّها في العرب اكثر الكثرة تصرُّفها في النثر والنظم والخطب والكتب والسَّجع والمُزدوج والرَّجز . وهم ايضاً متفاوتون فيها فقد يكون العبد بليغاً ولا يكون سيّدهُ وتكون الأَمَةُ بليغةً ولاتكون ربّتها . فالبلاغة قد تكون في أعراب البادية دون ملوكها وقد يُحسنها الصبيُّ والمرأةُ . . قال الشيخ ابو احمد : «ومن عجيب ما فيهِ وبُعد تنافيهِ إن يأتي بدويٌّ أُميٌّ جِلفٌ جافٍ فيبتدع بفكرهِ وقريحتهِ المعنى البديع والتشبيه المصيب والسؤال اللطيف والمدح الشريف والغزل الرقيق والهجاء المُوجع والذمّ المقلق بنظامٍ عجيب وقوافٍ منتظمة واوزانٍ تامّةٍ واقسامٍ معدّلة والفاظٍ فصيحة عذبةٍ يشتهي سامعها ان يحفظها ثمّ يشتهي ان يُحاضر اهل المروءات

بها ممتثلًا او شاكرًا او عاتبًا او مهنئًا او معزّيًا فلا يزداد على الدهر الّا نضارةً وجدّةً ويكون مَن خلا منها ناقص الادب والمعرفة كقول امرىء القيس :

كأنّ قلوب الطير رَطْباً ويابساً لدى وكرها العُنّابُ والحشَف البالي

وكقول النابغة : «فانّك كالليل الذي هو مدركي» . وكقول الحطيئة : « لا يذهب العُرفُ بين الله والناس » . ثمّ يجتهد العارف المُصيب والعالم الاديب والرّيضُ الحاذق ان يُدرك شأوهُ فلا يُشقّ غباره» (قال) : سُئل بعض العلماء عن حدّ البلاغة فقال : التقرُّب من معنى البُغية والتباعد من حشو الكلام والدّلالة بقليل على كثير . قال الشيخ : واكثر ما عليهِ الناس في البلاغة انّها الاختصار وتقريب المعاني بالالفاظ القِصار والاقتصار على الاشارة الى معانيها والدّلالة بالقليل على الكثير . وقد سُئل بعضهم عن ذلك فقال : لمحةٌ دالّةٌ . والى هذا ذهب اكثرهم في الحذف والاختصار وكذلك جعل امرؤُ القيس إحضار فرسهِ وسرعة لحاقهِ للصيد وانّ الاوابد لا تطمع في التخلُّص منهُ فجمع هذا في قولهِ : «قيدُ الاوابد» . وكذلك قول زُهير : « الجواد على علّاتهِ هَرِمُ » ما ينوب عن كلّ مانعٍ . كذلك قول الاعشى : «فهم ساكنون والمنيَّة تنطق» وهذا يكثر وفي ما اوردناهُ بلاغٌ . ولهذا وقّعَ جعفر بن يحيي الى كتّابهِ : ليكن كلامكم في كتبكم مثل التوقيع . يحضُّ بذلك على غاية الحذف والاختصار . ومن هذا انّ المأمون أَمر عمرو بن مسعدة الكاتب ان يكتب لرجل لـهُ بهِ عنايةٌ الى بعض العمّال بقضاء حقّهِ وان يختصر كتابهُ ما امكنهُ حتى تكون كتابتهُ في سطرٍ واحدٍ بلا زيادةٍ فكتب عمرٌو : «كتابي اليك كتاب واثقٍ بمن كتب اليهِ مَعْنيٌّ بمن كُتب لهُ ولن يضيع بين الثقة والعناية حاملهُ» . ومن هذا ما كتب الوليد بن عبد الملك بن مروان الى الحجّاج وقد تلكّأ عن بيعتهِ :

«اما بعد فاني اراك تُقدّمُ رجلًا وتؤخر أُخرى فاذا اتاك كتابي فاعتمد على ايّهما شئتَ والسلام» . وسأذكر في هذا الموضع صدرًا من الفصول المختارة من غير اللسان العربيّ . ثمّ اذكر بعدهُ صدرًا من الفصول العربيّة ممّا يصلح للمذاكرة ويبعث على النشاط فاذا قرأها قارئ دلّت على انفسها في الايجاز والحذف والجمع للمعاني الكثيرة بالالفاظ القليلة . فمن ذلك قول سُقراط : دلَّ الجسمُ على صانعهِ . فجمع بثلاث لفظات خفاف معاني كثيرةً جليلةَ القدر لانَّ الجسم يدلُّ على انهُ لم يصنع نفسهُ وانَّ لهُ صانعاً حكيماً كما يدلُّ البناء على الباني والكتاب على الكاتب . فانظر كم بين هذا وبين ما يُحكى عن بعض ملوكهم انهُ سُئل ما الذي يدلُّ على معرفة الله ويُثبت العلم بالغيب فقال : «انَّ لكلّ ظاهر من صغيرٍ او كبيرٍ علماً فهو يعرفهُ ويحوطهُ فمن كان معتبرًا بالجليل من ذلك فلينظر الى السماء فيعلم انَّ لها بارئاً يُجري فلكها ويدبّر امرها . ومن اعتبر بالصغير فلينظر الى حبّة الخردل فيعلم انَّ لها مدبّرًا يُنشئها ويركّبها ويقدّر لها اقواتاً من الارض والماء ويوقّت لها زماناً لهشيمها . وأمرَ النبوّة والآيات وما يحدث في انفس الناس من حيث يعلمون . ثمَّ اجتماع العلماء والجهّال والمهتدين والضُّلّال على ذكر الله تعالى وتعظيمهِ . واجتماع من شكَّ في الله وكذّب بهِ على انهم لم يُحدثوا انفسهم فكلُّ ذلك يهديك الى الله ويدلُّ على انّهُ انشأ الخلق ودبّر هذه الامور» . (قال الشيخ) وهذا الكلام على طولهِ قد انتظم اكثر معانيهِ في قول سُقراط : دلَّ الجسم على صانعهِ . وقال الاسكندر : «وعظَك فكرُك وارشدك عقلُك حين حيّرك سمعك وغشّك مُخبرك وانَّ الانسان باختلاف المسموع يتحيّرُ ويضلُّ بغشِّ المخبرين ويَسُوسهم في ما يُخبرون بهِ فيميّزُ لهُ عقلهُ الصواب من الخطإ ويُرشدهُ الى الحقائق ويُخرجهُ من الحيرة . وقال مطّلبُ العَرانيُّ للاسكندر : «اخلاقك

تجعل العدوَّ صديقاً واحكامك تجعل الصديق عدوًّا ويشهد لك عدَمُ مثلك في ما يكون. (قال الشيخ) : فانظر الآن كم معنًى حسن تحت هذه الالفاظ القليلة يعني انَّ حسن خلقهِ يردُّ عدوَّهُ الى صداقتهِ وانَّ عدل حكمهِ لا يَفرق بين عدوٍّ وصديقٍ وانَّ عدمَ مثلهِ في ماضي الدهور قد شهد بانَّ مِثلهُ لا يكون في مستقبل العصور. وهذا كلامٌ منقولٌ الى العربيَّة ولعلَّهُ بلُغتهِ كان افصح واحسن. ولمَّا شاور ابو مُسلم بعض الفرس في امرهِ قال لهُ : «قل ما يُقبلْ وخذ ما يسهل واعمل ما يجمل». فجمع لهُ بهذه الكلمات الثلاث اكثر معاني السياسة. وفي مــا يُروى انَّ بعضهم رأى شابًّا لا ادب لهُ وعليهِ خاتم ذهب فقال : حمارٌ عليــهِ لجامُ ذهب. ونظر الى شابٍّ احمق قاعدًا على حجرٍ فقال : هذا حجرٌ قاعدٌ على حجرٍ. وقال ارسطاطاليس : الحاجة الى العقل اقبح من الحاجة الى المــال. وقال : غير محبِّ الشرف هو الذي يُتعب نفسهُ بالنظر في العلم. وقال سُقراط : اللذَّة خِناقٌ من عسل. ورأى سُقراط طبيباً جاهلًا فقال : هذا مُستحِثٌّ. يعني يُعجّل بمن يعالج الى الموت. وقيل لبعض تلامذتهِ : قد مات أُستاذك. فقال : الويحُ لي لقد ضاع مسَنُّ عقلي

(قال الشيخ) : وهذا اكثر من ان يُحصى في كلام العجم ولاسيما في علمائهم ووزرائهم الذين اخرجوا كلامهم مُخرَج التوقيع. فمن ذلك مــا يُحكى انَّ انوشروان وقَّع في ولاية الخراج : الخراج عمود المُلك ومــا استُغزر بمثل الجور ولا استُغزر بمثل العدل. ووقَّع ايضاً في رقعة رجــل وكيل لهُ امرَهُ ببناء قصر فأخرهُ : انت ماش والايَّام راكضةٌ والعمل باعٌ والعناية فِترٌ. (قال الشيخ) وابيات الشعر كثَّرت امثال العرب وزادت على امثال سائر الامم وان كان في غير العرب الشعر ايضاً على قديم الوقت فللفرس اشعارٌ لا تُضبط كثرةً وللميونانيين اشعــارٌ دون الفرس. وكان

افلاطون بعض من يقول الشّعر ويقول في ذمّهِ : انَّ الشاعر مُصوِّرٌ للسمع والمزوّق مصوّر للبصر . فامّا الفوس ففي منثور اخبارهم وذكر حروبهم اشعارًا كانت تُدوَّن وتُخلَّد في الخزائن التي كانت ببيوت الحكمة ثمّ دَرَس اكثرها مع دُروس كلامهم وبقي من اشعار العرب السوائر من الامثال تجري على افواه اهل زمانهم . وحكى ابو حاتم عن ابي عبيدة انهُ اوصل الى احمد بن سعيد بن سهلٍ الباهلي اربعة عشر الف مثل عربي بعضها في الجلود وبعضها في القُطْني وبعضها في القرطاس فتفرَّدت العرب من بين الامم بكثرة الامثال . . . ومن توقيعات العجم توقيع ازدشير ابن بابك وكان اهل زمانهِ قَحِطوا فرفعوا اليهِ قصَّةً يشكون ذلك فوقَّع الى صاحب بيت المال : اذا قَحِط المطر جادت سحائب الملك . ففرّق فيهم ما قاتهم ومانهم . وشُكي مثل ذلك الى قُباذ بن كسرى فوقّع ليكن بنا البِرُّ للرعيّة والاحسان اليهم فانّي واّياهم في نفع ذلك مُستوون . ومدحَ رجلٌ من الخاصّة كسرى بن قُباذ بمدحٍ اطنب فيهِ وأسهب وذهب كلَّ مذهبٍ وكان المدح في رُقعةٍ . فوقَّع فيها كسرى اني للمدح مستصغرٌ لعلمي باشياء قد مُدِحت وكانت بان تُذمَّ محقوقةً . ووقَّعَ انو شروان في رقعة متنصّحٍ : ثمراتُ النصائح شكر الجوارح . وخرج التوقيع الى وزيرٍ لهُ أمرَ لهُ بجائزةٍ واثنى عليهِ وقال : قد جمعنا الى شكر اللسان شكرَ اليدِ وهو البَذلُ . ووقَّعَ كسرى في رُقعة رجل سألهُ فيها النُّقلة عن صناعتهِ الى صناعةٍ غيرها وكانت صناعتهُ خسيسةً فاختار صناعةً رفيعةً فوقَّع في رقعتهِ : انا حاملٌ الرعيّة على لزوم منازلهم وصنائعهم وانفسي على ما يُحمَل على اللزوم لها

ومن حدّ البلاغة جمعُ المعاني الكثيرة في الالفاظ اليسيرة فقد سُئل خلَفٌ الاحمر فقيل لهُ : ما لنا نرى في الكلام القليل عدَّة معانٍ . فقال : انَّ

كلام العرب أوعيةٌ والمعاني امتعةٌ فربّما جُعلَت ضروبٌ من الامتعة في وعاء واحدٍ ... وحكي عن جعفر بن يحيى وكان قريع دهرهِ بلاغةً في المُكاتبة وجودة لسانٍ في المُخاطبة انّهُ قال: اذا كان الايجاز كافياً كان التطويل عيّاً وان كان التطويل واجباً كان التقصير عجزاً. وحكى المفضَّل قال: قلتُ لاعرابي: ما البلاغة. فقال: الايجاز من غير عجز والاطناب في غير خطَلٍ. ووصف الجاحظ يحيى بن خالد فقال: كان لا يتوقّف ولا يستدعي معنًى من بُعدٍ. قالوا: والبليغ الكامل هو الذي تكون الالفاظ عندهُ عزيزةً والمعاني في نفسهِ جمّة كثيرة. وقالوا: ومحصور البلاغة انّ لها ثلاث حالاتٍ: حالًا يُحتاج الى النظر في المعاني من اجلها. وحالًا يحتاج الى النظر في الالفاظ. وحالًا مركّبةً من الالفاظ والمعاني وهي ذات البلاغة التي تختص باسمها. وللبلاغة ثلاثة مذاهب تُقصَد في استعمالها: احدها المساواة وهي ان يكون اللفظ كالقالب للمعنى لا يفضُل عنهُ ولا ينقُص منهُ. والثاني الاشارة وهو ان يكون اللفظ مشارًا بهِ الى المعنى باللمحة الدالّة. والثالث التبديل وهو إعادة الالفاظ المترادفة على المعنى الواحد بعينهِ حتى يظهر لمن لم يفهمهُ ويتوكّد عند مَن فهمهُ. ولكل واحدٍ من هذه المذاهب موطنٌ يليق بهِ ووقتٌ لا يصلح فيهِ غيرهُ وساذكر هُهنا صددًا من الفصول القصار من كلام العرب وغيرهم ممّا يتضمَّن الفِقَر المختارة والمعاني المجموعة باللفظ فمن ذالك قولهم: قيمة كل امرئٍ ما يُحسنهُ. وكقول امير المؤمنين عليّ ابن ابي طالب ستّ كلمات ما سبقهُ اليها احد توزن كلّ كلمة منها بألف كلمة ورواها عنهُ كثير من اصحابهِ ومن الادباء وهي: الاولى قولهُ: قيمة كل امرئٍ ما يُحسنهُ. الثانية: الناس اعداء لِما جهلوا. الثالثة: لسانُك يَقتضيك ما عوّدتَهُ. الرابعة: رحم الله امرءًا عرف قَدرهُ. الخامسة: لا رأي لمن لا يطاع. السادسة: المرء

مخبوء تحت لسانه . ومنها قولهم : الشعرميزان القوم والعروض ميزان الشعر . وقول عُمَر : هاجروا ولا تَهْجروا والسعيد من وُعظ بغيرهِ . وقولهم : السعيد من كُفي . وقولهم : ايّاك وما تعتذر منهُ . وقولهم : ربّ ساعٍ لقاعدٍ . ربّ مَلومٍ غير مُليمٍ . ربما قتل البليغَ لسانُهُ . العيون عنوان القلوب . القلوب ابصر من العيون . من ضاق قلبــهُ اتّسع لسانهُ . وقول الاعرابي وقد سأله بعضهم عن حُضر فرسهِ فقال : يُحْضِر ما وجد ارضاً . وقال آخر : يسبقُ الطَّرْفَ ويستغرقُ الوصفَ . أعوجُ اللّبان طوعُ العِنان كأنهُ موجٌ يَمورُ او سيلٌ في حدور . وقولهم : الفكرة مُخُّ العمل . وقيل لاعرابيّ : انّك لَتُحسن الكدية . فقال : ذاك عنوان نعمة الله عندي . وقولهم : حسبك من شرٍّ استماعهُ . دلَّ الشرُّ على نفسهِ . البادئُ اظلم . حفظ الموجود أيسر من طلب المفقود . من عزَّ بزَّ . سرُّك من دمك . غنمٌ سالم . سُئل رجلٌ ركب البحر عن اعجب ما رأى فقال : سلامتي . المَقُ شكر الضعيف . الصــديق يصدق والعــدوُّ يتملَّقُ . إقضِ ديون الاحسان اليك باللــان قبل فقــد الامكان . مَن واكلك في الرَّخاء خذلك في البلاء . عجباً للخير الممدوح المتروك والشرّ المذموم المفعول . مَن نمَّ اليك نمَّ عليك . من اساء استوحش . ساعات اللذّة هي ساعات الغفلة . (قال الشيخ) : هذا مثل قول سُقراط اللذّة خِناقٌ من عسل . عند صفو العيش يكـــدُرُ . المُريب مخيفٌ . المحبوب مذكورٌ . من لك باخيك كلّهِ . صديقُ الرجل عقلهُ وعدوُّهُ جهلــهُ . (قال الشيخ) : ومثل هـــذا قول ارسطاطاليس في ما يردُّ أفلاطون : ان كان افلاطون لنا صديقاً فالحقّ اصدق لنا منهُ

ومن الفصول الكتابيَّة ما كتب بعضهم : قلبي نجيُّ ذكرك . ولساني خادمُ شُكرك . وكتب آخرُ : فُلانٌ اذلُّ من شاهد زورٍ عند من شهد لهُ . وقال آخر : الاستطالة لسان الجهالة . وكتب بعضهم الى عــاملٍ : اعلم انّ

النظر اذا أخلف الك أخلفَ منك . وقال عليٌّ بن ابي طالب وقد كان جرى ذكر البلاغة وانْ بعض وَلـدهِ بليغٌ : اني لأكرهُ ان يطول لسانهُ . وقال آخر : فضلُ الفعال على المقال مكرمةٌ وفضلُ المقال على الفعال خديعةٌ . وقال يحيى بن خالد : تركُ الشكرِ كفرُ النعمةِ . وقال آخر : الشكر نسيم النعمة . الهيبةُ خيبةٌ والحياء حرمانٌ . الحكمة ضالَّةُ المؤمن . وقال اسحاق يوماً للعباس بن الحسن اني لَأُحبُّك . فقال : رائدُ ذاك معي . قرأتُ في فصل لسعيد بن حميدٍ : نحنُ في زمانٍ المعروفُ فيـهِ زللٌ والصواب فيهِ خطـلٌ والإنعام مثلٌ وقال بعض البلغاء : قد رخَّصت الضرورة في الالحاح فأرجو ان تُحسن النظر كما احسنتُ الانتظار . وقال احمد بن يحيى : لسان الحال افصح من لسان الشكوى . وكتب آخر : اشكر لمن أنعم عليكَ وأنعم على من شكرك . وكتب آخر : اذا كنت لا تؤتى من ضعف سبب فكيف اخافُ منكَ خيبةَ املٍ او عدولًا عن اغتفار زللٍ او فتورًا عن لمّ شعثٍ واصلاح خللٍ . كتب آخر : انا اسألُ الذي رحم العباد بكَ على حين افتقارهم اليـك ان يرحمهم من بعدك فـلا يُعيدهم الى المكاره التي استنقذهم منها بيدك . وقال الحسن بن وهبٍ للمأمون في رجل مذنبٍ : هبهُ لي . فقال : كيف لا أهبهُ لمن بهِ قدرتُ عليهِ . وقال عبدالله بن طاهر : القلم يحرّكُ وَشْيَ المملكة . ونظر الى خطّ بعض كتّابهِ فلم يرضهُ فقال : نحّوا هذا عن مرتبة الديوان فانَّهُ عليلُ الخطّ ولا نأمن ان يُعدي غيرهُ . وقال ابراهيم بن العباس الصوليُّ : الخطُّ لسان اليدِ . وقال يحيى بن خالد : مَطْلُ الغريمِ أحسن من مطل الكريمِ . وكان يحيى يقول : من حقوق النُبل ان تتواضع لمن هو دونك وتتصدّق على ضعيفك وتُنصف من هو مثلك وتتنبَّل على من هو فوقك

الفصل التاسع

في اجناس الخطابة الثلاثة

البحث الاول

في تقسيم الخطب الى ثلاثة اجناس

(من كتاب تعريب خطابة ارسطاطاليس لابن رشد)

(راجع الصفحة ١٥١ من الجزء الثاني من علم الادب)

قد توجد اجناس الاشياء التي تنظر فيها الخطابة من الامور الاراديَّة ثلاثةً كما يوجد عدد اصناف السامعين للقول الخُطبي ثلاثةً . وذلك انَّ الكلام مركَّبٌ من ثلاثة من قائل وهو الخطيب ومن مَقولٍ فيهِ وهو الذي يُعمل فيهِ القول ومن الذين يوجَّه اليهم القول وهم السامعون . والغاية بالقول انَّما هي متوجّهةٌ نحو هؤلاء السامعين . والسامعون لا محالة إمَّا مُناظرٌ وامَّا حاكمٌ وامَّا المقصود اقناعهُ . والحاكم إمَّا ان يكون حاكمًا في الامور المستقبلة وهي النافعة والضارَّة . وامَّا في الامور التي قد كانت . والامور التي قد كانت منها ما توجد في الانسان باختيارهِ وتلك هي الفضائل والرذائل ومنها ما توجد في الانسان بغير اختيارهِ بل من انسان آخر وهو الجور والعدل . والحاكم في الامور المستقبلة هو الرئيس والحاكم في الامور الكائنة هو الذي ينصبهُ الرئيس (مثل القاضي في مدننا هذه وهي مدن الاسلام) . وامَّا المناظر فانَّما يُناظر بقوَّة الملكة الخطبيَّة فانَّ اجناس

القول الخطبيّ ثلاثة مشوريٌّ ومشاجريٌّ وتثبيتيٌّ

وامّا الضمير المشوريُّ فمنهُ إذنٌ ومنهُ منعٌ وذلك انّ كلّ من يشيرُ يُشير امّا على واحدٍ من اهل المدينة بما يخصُّهُ او على جميع اهل المدينة بما يعمُّهم فانّما يُشير ابداً بقولٍ هو اذنٌ او منعٌ . وامّا القول المشاجريُّ فهو ايضاً صنفان شكايةٌ وتنصُّلٌ من الشكاية . وامّا القول التثبيتيّ فهو ايضاً صنفان امّا مدحٌ واما ذمٌّ والزمان الخاص بالاشياء التي يشار بها هو الزمان المستقبل لانّهُ انّما يُشير انسانٌ على انسانٍ باشياء معدومة . والزمان الخاصّ بالاشياء المشاجريّة هو الزمان الماضي لانهُ انّما يتشكّى من الاشياء التي قد وقعت وان تُشكي من امور تتوقّع من المشتكى بهِ فانّما تلك شكايةٌ على طريق الاشارة بالنافع في ذلك . وكذلك قد يعرض ان تكون المشورة في الاشياء التي قد كانت لكن من جهة ما يتوقّع منها فمتى كانت الشكوى في شيء واحدٍ لا من اجل غيرهِ فانّما تكون ابداً في الشيء الذي قد وقع . واما الاشياء التثبيتيّة فانّ أولى الازمنة بها هو الزمان الحاضر اعني القريب من الآن فانّ الناس انّما يُمدَحون ويُذمُّون بالاشياء الموجودة في حين المدح وحين الذمّ في الممدوح والمذموم وربما مدح بعضهم على طريق الحيلة في استكثار فضائل الممدوح ومذامّه بالاشياء التي يتوقّع حدوثها منهُ او يُرجى حدوثها منهُ فيخلطون مع المدح الاشارة على الممدوح بفعل تلك الاشياء

البحث الثاني

في غايات الاجناس الخطبيّة الثلاثة وانواع مقدّماتها

(من الكتاب نفسهِ . راجع الصفحة ١٥٢ من علم الخطابة)

وامّا الغايات من هذه الاقاويل فهي ثلاث غاياتٍ لهذه الثلاثة

الاقاويل . أمَّا القول المشير فغايتهُ النافع والضار . فان الذي يشير فانما يأذن في النافع او في الذي هو انفع ويمنع من الضارّ او من الــذي هو اضرّ . واما القول المشاجري فغايتهُ العدل والجور . وامـا القول المُثبت فغايتهُ الفضيلة والرذيلة وإن استعمل واحدٌ من هذه غايةَ صاحبهِ فليس على القصد الاوَّل بل من اجل الغاية الخاصَّة بهِ . مثـال ذلك انَّ المشير قد يُقنع ان هذا عدلٌ او جورٌ ليشير بالاذن فيما يكون عن العـدل من المنفعة وبالمنع عن ما يكون على طريق الجور لما في الجور من المضرَّة التي تُتوقَّــع . وكذلك قد تُستعمل الفضيلة والرذيلة اعني من جهة ما يلحقها من النافع والضارّ . واذا كانت هذه الغايات الثلاث تخصّ كلّ واحدةٍ منها واحدا من هذه الاقاويل اعني من جهة ما هي غايات على القصد الاوَّل . فالحدود المُميزة لكلّ واحدٍ من هذه الاقاويل الثلاثة انما تكون الفصول المعطـاة فيها من قبل هذه الغايات . وقد يدلُّ على انَّ هذه الغايات هي خاصَّة بواحدٍ واحدٍ من هذه الاجناس الثلاثة من الاقاويل أنهُ اذا أقنع كلٌّ واحدٍ منها في غاية الجنس الآخر ربَّما لم يكن للمناظر في ذلك مُعاسَرة ومشاكسة بل كثيرًا ما يُسلِم لهُ ذلك ولكن لا يسلّم لهُ غاية ذلك القول التي تخصهُ .

مثال ذلك ان المدَّعي اذا ادَّعى انَّ فلانًا اخذ المال من فلان وذلك لا شك ضررٌ بهِ فربما يسلّم لهُ الخصم انَّ ذلك كان ولكن لا يسلّم لهُ ان أخذهُ المال منهُ كان على جهة الجور . وكذلك المشير قد يسلّم ان الفعل الممكن جورٌ ولا يسلّم انهُ ضارٌّ ولِمكان تداخُل هــذه الغايات يعرض للمشيرين كثيرًا ان يشيروا باشياء ضارَّة على جهة المغالطة من قبل انها عدل او انها ليست بجور ولكن لا يقرُّون بانها ضارَّة بل ربَّما احتالوا في دعوى وجود النفع فيها . مثال ذلك انهم قد يشيرون بالصبر على الموت في الحرب وألّا يفرّون لكون الفرار جورًا في الشريعة . وكذلك متى قهر قومٌ قومـاً

واستولوا عليهم ربما اشار المشير عليهم ألّا يتعضوا لذلك القهر لانهُ لم يكن جورًا وربما اوهم فيهِ انهُ غير ضارّ لهم . وكذلك المادح قد يسلّم انّ الشيء ضارّ ولكن يدّعي انهُ فضيلة مثل من يخلّص انساناً من الموت ويعلم انهُ يموت بتخليصهِ ذلك الانسان . فالموت يسلّم الخصم انهُ ضارٌّ ولكن يرى انهُ فضيلةٌ . وكذلك ربما مدح بالرذيلة على جهة المغالطة من جهة انها نافعة لكن لا يقرّ انها رذيلة بل يدّعي فيها انهـا فضيلة ما لمكان النفع الذي فيها . فإذَن كلُّ واحدةٍ من هذه المخاطبات قد تَستعمل غايةَ صاحبتها بالعرض ولذلك لا تَشاكَس فيها وتُشاكِس ولا بدّ في غايتها . واذا استعملت الواحدة غاية صاحبتها فعلى جهة المغالطة

(قال) ولمّا كانت هذه الصناعة قياسيّة فعلوم انهُ يجب ان تكون فيها مقدمات ومقدماتها هي الثلاث التي وصفنا : المحمودات والدلائل والعلامات . وذلك انّ القياس المطلق يكون من المقدّمات المطلقة والقياس الخاصّ بصناعة صناعة يكون من مقدّمات خاصة . ولذلك كان الضمير قياساً يأتلف من هذه المقدمات التي ذكرنا ولانّ الامر الذي يُشير بهِ يحتاج ان يُعرَف من امرهِ اوّلًا انهُ ممكن لانّ الامور الغير الممكنة لا يُستطاع ان تُفعل لا في الحاضر ولا في المستقبل . وكذلك يحتاج في الجنسين الباقيين من اجناس هذه الصناعة اعني ان نميز اوّلًا انّ الامر قد كان ووقع اعني الجنس التثبيتيّ والجنس المشاجري . فاذن لا بدّ لصاحب هذه الصناعة ان تكون عندهُ مقدّمات يُقتنع بها في انّ الامر ممكن او غير ممكن وفي انهُ قد كان او لم يكن سوى المقدمات التي يُبيّن بها تلك الغايات الثلاث

ثمّ ايضاً لمّا كان الخطباء ليس يقتصرون على المدح والذم والاذن والمنع والشكاية والاعتذار بل يتكلّفون مع هذا ان يثبتوا انّ الامر الذي هو خيرٌ او شرٌ عظيم او صغير شريف او خسيس ولائق او غير لائق وذلك

إمّا على الاطلاق وامّا بالمقايسة اعني انّهُ اعظم واشرف او بالضدّ فمعلومٌ انهُ ينبغي ان تكون عند الخطباء مقدّماتٌ يثبتون بها انّ الخير او الشرّ عظيمٌ او صغيرٌ وخسيسٌ او شريفٌ ولائقٌ بالمنسوب اليهِ او غير لائق فهذه هي جميع انواع المقدّمات التي تستعملها هذه الصناعة

البحث الثالث

في مقدمات الجنس المشوري

(من الكتاب نفسهِ)

(راجع الصفحة ١٧٨ من علم الخطابة)

واذ قد تبيّن ذلك فينبغي ان نبتدئَ بتعديد المقدّمات التي تخصُّ غرضاً غرضاً من الاغراض الثلاثة ونجعل الكلام اوّلًا في تعديد المقدّمات المشوريّة ثمّ ثانياً في التثبيتيّة ثمّ ثالثاً في المشاجريّة

فاوّل ما يجب ان ننظر فيهِ من امر الاشياء التي يشار بها ما هو الخير الذي يشار بهِ فانّهُ ليس تكون المشورة في كل خير لكن في الخيرات التي تستطيع ان تكون او ان لا تكون. فامّا الخيرات التي كونها او لا كونها من الاضطرار فليس تكون فيها مشورةٌ ولا ايضاً المشورة تكون في جميع الخيرات الممكنة. فانّ ها هنا خيراتٍ ممكنةً وجودها عن الطبيعة بل في الخيرات الممكنة التي لمينا ان تكون او ان لا تكون وهي الاشياء التي بدء كونها من قبل الاختيار والارادة. ومن هذه فيما كان وجودهُ او لا وجوده تابعاً لرويّتنا وافعالنا على الاكثر. وامّا ما كان منها يعرض عن الرويّة بالاتّفاق واقلّ ذلك فليست هي في الاكثر ممّا يُشار بها الّا حيث لا يمكن ان يوجد الجنس الآخر وقد يدلُّ على انّ الاشارة انّما تكون

بهذه الاشياء أنّ الانسان انّما ينظر اوّلًا هل الامرُ الذي يريد ان يعملهُ مُمكنٌ ثمّ ان كان ممكناً بايّ شيء يمكن . فاذا تبيَّن لهُ ذلك شرع في السعي فيهِ وان تبيَّن لهُ انهُ غير ممكن خلّى عنهُ . والاشياء التي بها نُشير هي التي فيها نزوي . فقد تبيّن من هذا القول ما هو الخير الذي نشير بهِ وفي ايّ الاشياء يكون والامور الارادية التي مبدأ وجودها منّا لا الامور الاضطرارية التي ليس الينا وجودها واعطاء الفرق التامّ بين الاشياء الارادية وغير الارادية وتصحيح عدد انواعها ومعرفة ماهيّة كلّ واحدٍ منها على اقصى ما في طباعها ان تعلم فليس من شأن هذه الصناعة ان تبلغهُ من معرفة الاشياء الارادية ولكن ذلك من شأن صناعة الفلسفة التي لها الفضل على هذه في التصوُّر والتصديق والمقدّمات المستعملة فيها اصدق واصحُّ من هذه وذلك انّا هنا لسنا نتكلّم عن معرفة هذه الاشياء الاحوالَ الذاتيّةَ المناسبة لها بل الامور المشهورة . واذا كان الامر في هذه الاشياء كما وصفنا فقد تبيَّن ايضاً من هذا القول انّ جميع ما قلناهُ في اجزاء هذهِ الصناعة هو حقٌّ أعني انّها مركّبةٌ من علمِ المنطق ومن علم السياسة الخُلُقيّة وانّ فيها اشياء جدليّة او شبيهة بالاشياء الجدليّة وايضاً سوفسطائيّةً او شبيهة بالسوفسطائيّة . والاشياء التي في صنائع كثيرة انّما تكون اجزاء لصناعةٍ واحدةٍ متى أُخذ جميعُها بالجهة والحال التي بها تكون تلك الاشياء الكثيرة متعاونةً ونافعةً في غرض تلك الصناعة الواحدة وطُرح منها الاحوال التي بها تختلف اعني الاشياء التي ليست تكون بها مَعْنيّةً في غرض تلك الصناعة الواحدة . واذا كان ذلك كذلك فالاشياء الخلقية انّما صارت جزءًا من هذه الصناعة من حيث هي مُعَدّةٌ نحو الكلام والمخاطبة وهي من صناعة السياسة من حيث هي احد الموجودات التي نقصد معرفتها وعلمها والاشياء الجدليّة والسوفسطائيّة انّما صارت جزءًا من هذه الصناعة من

حيث انّهُ الذي تَستعمل منهـا هذه الصناعة هو سابقُ المعرفـةَ الاولى للانسان لا ما هو بعيدٌ عن معرفة الجمهور مثل انّها انّما تستعمل من القياس القياسَ المعروف عند الجمهور وهو التمثيل والضمير. وكذلـك الحال في الامور السوفسطائيّة انّما تُستعمل منها ما جرت العادة باستعمالهِ عند الجمهور مثل مواضع الاطلاق والتقييد وغير ذلك ممّا يستعملـهُ بطباعهم الجمهور فهي انّما تخالف هذه بمقدار النظر وقد تخالف ايضاً بمقدار النظر هذه الصناعة في الامور الإرادية النظرَ الذي للعلم السياسيّ فيها اعني انهـا انّما تنظر في الامور الارادية النظر الذي هو في سابق المعرفة للانسان وتدع تقصّي النظر في ذلك للعلم السياسيّ منها. والامور التي يُشير بها الخطيب منها ما يشير بهِ على اهل مدينةٍ باسرهم ومنها ما يُشير بهِ على واحدٍ من اهل تلـك المدينة او جماعةٍ

البحث الرابع

في خمسة امور يدور عليها البحث في النوع المشوري وفي القياسات المختلفة بها

(من الكتاب نفسهِ)

(راجع الصفحة ١٧٩—٢٠٢)

(قال) : فامّا الاشياء التي تكون فيها المشورة في الامور العظام من أُمور المدن فهي قريبةٌ من ان تكون خمسة: احدها الاشارة بالعُدّة المدّخرة من الاموال للمدينة. والثاني الاشارة بالحرب او السلم . والثالث الاشارة بحفظ البلد ممّا يَرِد عليهِ من خارج. والرابع الاشارة بما يدخل في البلـد ويخرج عنه. والخامس الاشارة بالتزام السنن. فالذي يُشير بالعدّة يحتاج ان يعرف ثلاثة امور: احدُها ان يعرف غلّات المدينة ما هي اعني هـل هي

نباتٌ او حيوانٌ او معدنٌ او جميع هذه او اثنان منهما كما ان نقص من الفاضل منها للعُدَّة شيء اشار بالزيادة فيها · والثاني ان يعرف مع ذلك نفقات اهل المدينة كلها · والثالث ان يعرف اصناف الناس الذين في المدينة · فان كان فيها انسانٌ بطَّالٌ وهو الذي لا فضيلة عنده او عاطلٌ وهو الذي لا صناعة لهُ اشار بتنحيتهِ من البلد · وان كان هنالك عظيم النفقات في غير الجميل او غير الضروري اشار بأخذ ذلك الفضل من المال منهُ فانَّهُ ليس يكون الغناء بالزيادة في المال بل وبالنقصان من النفقة ولذلك قيل : قلَّة العيال احد اليَسارَين

(قال) ومن الضرورة الداعية الى هذه الاشياء ومقدار الحاجة اليها يقف الخطيب على ما يحتاج ان يشير بهِ في واحدٍ واحدٍ من هذه الاشياء · وليس يحتاج عند الاشارة بالزيادة في النبات ان يكون فلّاحاً ولا في الحيوان ان يكون راعياً لكن يكفيهِ في ذلك معرفتهُ بمقدار الحاجة اليها ويحتاج مع هذا ان يكون عالماً بالسيَر المتقدّمة في هذه الاشياء وما عند الناس فيها · واما المشير بالحرب او السلم فانَّهُ يحتاج ان يعرف قوَّةَ من يحارب وقوَّةَ مَن يحارب ومقدار الامر الذي يُنال بالمحاربة هل هو يسير او عظيم وحال المدينة في وثاقتها وحصانتها وضعف اهلها وقوَّتهم · وفي صغر المدينة او في عظمها اعني هل مقدارهم مقدار من يستطيع المحاربة ام ليس مقدارهم ذلك المقدار · وهل هم بصفة من تُمكنهم المحاربة ام ليس هم · وان يعرف مع ذلك شيئاً من الحروب المتقدمة ليصف لهم كيف يحاربون ان اشار عليهم بالحرب ويهوّن عليهم امر الحرب · او يعرّفهم بما في الحرب من مكروهٍ ان اشار عليهم بترك الحرب · وقد يحتاج ان يعرف ليس حال اهل مدينتهِ فقط بل وحال من في تخومهِ وثغرهِ اعني كيف حالهم في هذه الاشياء وحالهم مع عدوّهم في الظفر بهِ او العجز عنهُ فانَّهُ

يأخذ من ها هنا مقدّماتٍ نافعة في الاشارة عليهم بالحرب او السلم . ويحتاج مع هذا ان يعلم الحروب الجميلة من الحروب الجائرة وان يعلم حال الاجناد هل هم متشابهون في القوّة والشجاعة والرأي وإجادة ما فُرِض الى صنفٍ صنفٍ منهم من القيام بجزء جزء من اجزاء الحرب . اعني ان يكونوا في ذلك متشابهين فانهُ ربّما كثروا وتناسلوا حتى يكون فيهم من لا يصلح للحرب او للجزء من الحرب الذي فُرِض اليهِ القيام بهِ . وقد ينبغي مع هذا ان يكون ناظرًا ليس فيما افضت اليهِ محاربتهم بل وفيما افضت اليهِ حروب سائر الناس من المتقدّمين المشابهين لهم فانّ الشبيه يُحكم منهُ على الشبيهِ . اعني انّهُ ان كان افضت الحروب الشبيهةُ بحربهم الى مكروهٍ ان يشير بالسلم وان كانت افضت الى الظفر ان يشير بالحرب . وامّا حفظ البلاد فانهُ يحتاج المشير بالحفظ ان يعرف كيف تُحفظ البلاد وما مقدار الحفظ المحتاج اليهِ في طارئٍ طارئٍ وكم انواع الحفظ . ويعرف مع هذه المواضع التي يكون حفظها بالرجال وهي التي تسمّى المسالح . فان كان الحفظ لتلك المواضع قليلًا زاد فيهم وان كان فيهم من لا يصلح للحفظ نحّاهُ ممّن ليس يَقصد قَصْد المحاماة عن المدينة بل يقصد قصد نفسهِ . وينبغي لهُ ان يحفظ اكثر من ذلك المواضع الخفيّة اعني التي المنفعة بحفظها اكثر . فمن عرف هذا فقد يمكنهُ ان يُشير بالحفظ وان يكون خبيرًا بالبلاد التي يشير بحفظها . واما الاشارة بالقوت وسائر الاشياء الضرورية التي تحتاجها المدينة فانّهُ يحتاج المُشير فيهِ ان يعرف مقدارها وكم يكفي المدينة منها وكم الحاضر الموجود في المدينة من ذلك وهل أُدخل الكافي من ذلك في المدينة وأُحرز ام لم يُدخل . وما الاشياء التي ينبغي ان تخرج من المدينة وهو الفاضل عن اهل المدينة . وما الاشياء التي ينبغي ان تدخل وهو ما قصَرَ عن الضروريّ لتكون مشورتهُ وما يُعهد بهِ على حسب ذلك

فانهُ قد يحتاج المرء ان يحفظ اهل مدينتهِ لأمرين: احدهما لمكان ذوي الفضائل والثاني لمكان ذوي المال الذين من اجل ذوي الفضائل . والحافظ للمدن يحتاج بالجملة الى ان يكون عارفاً بجميع هذه الانواع الخمسة عند حفظهِ لها

(قال) وامَّا النظر في وضع السنن والاشارة بها فليس بيسير في امر المدن فانَّ المدن انَّما تسلم ويَلتم وجودها بالسُّنن ولذلك قد ينبغي لواضع السنن ان يعرف كم اصناف السياسات وايُّ سُنَّةٍ تنفع في سياسةٍ سياسةٍ وايُّ سُنَّةٍ لا تنفع وايُّ ناسٍ تصلُحُ بهم سُنَّةٌ سُنَّةٌ وسياسةٌ سياسةٌ وايُّ ناس لا تصلح بهم وان يكون يعرف الاشياء التي يُخاف ان يدخل منها الفساد على المدينة . وذلك امّا من الاضداد من خارجٍ وامّا من اهل المدينة فانَّ سائر المدن ما عدا المدينة الفاضلة قد تفسد من قبل السُّنن الموضوعة فيها وذلك اذا كانت السُّنَّة مُفرطة الضعف واللّين او مفرطة الشدَّة وسواء كانت في رأيٍ او في خلقٍ او في فعلٍ وذلك انَّ السياسة التي تُسمَّى الحُرَّة قد يظهر من امرها انَّها تنتقل كثيرًا من قبل هذا المعنى الى رئاسة الخسَّة اعني رئاسة الشهوات او رئاسة المال والذي قالهُ ظاهر عندنا من امر ذوي السياسات التي وصلتنا اخبارهم

(قال) وليس يؤول الامر في هذه السياسة اعني سياسةَ الحرّيَّة الى سياسة الاخسَّاء من قبل استرخاء السنن ولينها وان كان ذلك هو الاكثر بل ومن قبل الإفراط فانَّ كثيرًا من الاشياء اذا أُفرطت بطل وجودُها كما يبطل وجودها من قبل الضَّعف والتقصير . ومثال ذلك انَّ الفَطس اذا أفرط وتفاقم كان قريباً من ان يُظنَّ انَّهُ ليس هنالك انفٌ واذا كان غير مُفرطٍ قرُب من الاعتدال

(قال) ويحتاج مع ذلك ان يعرف السُّنن التي وضعها كثيرٌ من الناس

فانتفعوا بها في سياسةٍ سياسةٍ من السياسات المشهورة وفي أُمّةٍ أُمّةٍ ليستعمل منها النافع الذي يخصّهُ والأمّة التي تخصّهُ . ولذلك تبيَّن ان معرفة واضع السنن بامزجة الناس واخلاقهم وعاداتهم ممَّا يُنتفع بهِ في وضع السنن فـانَّ من ها هنا يُمكن ان يضع السنن النافعة لجميع الامم المختلفة الطبائع . وامَّا الفساد الداخل على المدن من خارجٍ اعني من الاعداء فأمرٌ ظاهر بنفسهِ وقد كتب الناس في الاوجه التي يتوقَّع منها غلبـة الاعداء والاوجه التي يُتحرَّز بها منهم . ومن هذه الاشياء يأخذ المقدَّمات التي يُشير بها على اهل مدينتهِ بالتحفُّظ من الاعداء وما قلنا في وضع السنن وما يحتاج اليهِ واضعها هو من علم السياسة لا من علم الخطابة . وانَّما يُذكر منها ها هنا مـا يكفي في هذه الصناعة

البحث الخامس

في السبب الذي من اجله يشير الخطيب وهو سعادة السامع وفي ماهية السعادة وانواع الخيور التي من مجموعها تتولَّد السعادة

(من الكتاب نفسهِ)

(راجع الصفحة ١٧٨ من علم الخطابة)

(قال) فهذه هي الامور العظمى التي بها يُشير المشيرون على اهل المدن وفيها دلالةٌ على الاشياء التي منها يُشار على واحد واحدٍ من الناس . ونحن قائلون الآن في الاشياء التي منهـا يكون الاذن والمنع لواحدٍ واحدٍ من الناس ومُبتدئون اوَّلا بالإخبار عن الاشياء التي من اجلها يُشير المشيرون فيأذنون فيها او يمنعون من اضدادها . ويُشبه ان يكون لكلّ واحدٍ من

الناس انفعالٌ ما وتشوُّقٌ بالطبع للخير الذي يتشوَّقهُ الكلّ لنفسهِ ويُشير بهِ على غيرهِ من غير ان يعرف واحدٌ منهم ما هو ذلك الخير فيختارونهُ ويؤْثرونهُ على غيرهِ . او اذا سُئل عنهُ اجاب فيهِ بجوابٍ منبىءٍ عن طبيعتهِ بل انَّما عند كلّ واحدٍ منهم وجودهُ فقط . واذا سُئل واحدٌ واحدٌ منهم عمَّا يدلُّ عليهِ اسمهُ اجاب فيهِ بجوابٍ غير الجواب الذي يُجيب فيهِ الآخر. وانَّما يؤثرهُ الجميع لمكان هذا الانفعال الموجود لهُ بالطبع عند الجميع . وهذا الخير في الجملة هو صلاح الحال واجزاء صلاح الحال . ولذلك فقد ينبغي ان نُفصّل اوَّلًا ما هو صلاح الحال بقولٍ عامٍ ثمَّ نُفصّل اجزاءهُ ونُخبر عن اضدادها وعن الاشياء التي يكون فيها الاذن والمنع وهي النافعة في صلاح الحال او الانفع فيهِ او الضارَّة فيهِ او الاضرُّ فيهِ فانَّ بهذا يتمُّ انا القول في الاشياء التي منها تلتئم الاقاويل المشوريَّة المستعملة مع جميع الناس

(قال) والذين تكلَّموا في هذه الصناعة فلم يتكلَّموا من هذه الاشياء الَّا فيما يجري مجرى الامور الكلّيَّة مثل انَّهم قالوا : ينبغي للخطيب ان يُعظِّم الشيء الصغير اذا اراد تفخيمهُ ويُصغّر الشيء الكبير اذا اراد تهوينهُ . وينبغي لهُ ان لا يأذَن في الاشياء التي تُفسد صلاح الحال وفي الاشياء التي تعوق عن صلاح الحال او تتجاوز صلاح الحال الى ضدّهِ . ولم يقولوا ما هي الاشياء التي بها يُعظِّم الشيء او يُصغّر ولا ما هي الاشياء التي توجب اختلال صلاح الحال او تعوقهُ او تتجاوزهُ الى ضدّهِ

(قال) فامَّا صلاح الحال فهو حسن الفعل مع فضيلةٍ وطولٍ من العمر وحياةٍ لذيذةٍ مع السلامة والسعة في المال وحسن الحال عند الناس مع تحصيل الاشياء الحافظة لهذه الاشياء والفاعلة لها . وقد يشهد انَّ هذا هو رسم صلاح الحال المشهور أنَّ جميع الناس يرون انَّ صلاح الحال هو هذا او

شيء قريبٌ من هذا . واذا كان صلاح الحال هو هذا فاجزاؤهُ هي كرمُ الحسب وكثرة الاخوان والاولاد واليسار وحسن الفعل والشيخوخة الصالحة وفضائل الجسد مثل الصحة والجمال والجلد والجزالة والبطش والمجد والجلالة والسعادة والفضيلة واجزاؤها مثل العقل والشجاعة والعفاف والعدالة والبرّ فانَّهُ هكذا احرى ان يكون الانسان موفورًا مكتفيًا اعني اذا كانت لهُ الخيرات الموجودة من خارجٍ . والخيرات الموجودة فيهِ النفسانيَّة والجسدانيَّة والتي من خارجٍ هي الحسب والاخوان والمال والكرامة وقد يُظنُّ انَّهُ يُعدُّ مع هذه نفوذ الامر والنهي والاتفاقات الجميلة وهي المسمَّاة عند الناس سعادةً فانَّ بهذهِ الاشياء تكون حياة المرء في سيرتهِ حياةَ مَن لا ينقصهُ شيء من خارجٍ ولا يشوب خيرهُ شيء مضادٌّ

واذا كان هذا هكذا فيجب ان ننظر في كلّ واحدٍ من هذه ما هو بحسب النظر المقصود هنا وهو النظر المشهور . فامَّا (الحسَب) فهو ان يكون القوم الذين هو منهم هم اوَّل من نزل المدينة او يكونوا قدماء النزول فيها ويكونوا مع هذا حكَّامًا او رؤَساء ذوي ذكرٍ جميل وكثرة عددٍ وان يكونوا مع هذا احرارًا لم يَجْرِ عليهم سباء او يكونوا ممَّن نال الامور الجميلة المقبولة عند الناس وان لم يكونوا حكَّاماً ولا رؤساء . فامَّا النظر في الحسب هل هو من الرجال فقط او من النساء فالظاهر من ذلك والمتَّفَق عليهِ عند الجميع انَّهُ يكون اتمّ اذا كان من كليهما . وينبغي ان يستعمل الخطيب من ذلك المشهور في أُمَّةٍ أُمَّةٍ . ومن شروط الحسب ان يكون الرؤَساء والاحرار من اولئك القوم الذين شُهروا بالفضيلة واليسار وغير ذلك من المكرومات لم ينقطع وجودهم في القوم الذين هو منهم الى وجودهِ هو بل يوجد في ذلك الجنس ابدًا أشياخٌ بهذه الصفة يَخلفُهم غلمانٌ في تلك الخصال . فانَّهُ ان انقطع الشرف في ذلك الجنس الذي هو منهم لم

يكن حسيباً وان لم ينقطع منهم فهو حسيبٌ وان انقطع فيمن وُلِد منهم . واَّما (حسنُ الحال) بالاولاد وكثرتهم فهو ممَّا لا خفاء بهِ وحسن الحال بالاولاد المشترك للجميع هو كثرة الفتيان وصلاحهم في فضائل الجسد وفضائل النفس . امَّا في فضائل الجسد فباربعٍ إحداهــا الجزالة وهي ان تكون خُلَقتهم خُلَقاً طبيعيَّة يفوقون فيها كثيراً من الناس . والثانية الجمال . والثالثة الشدَّة . والرابعة البطش . فبهذهِ الاربع يكون الغلمان صالحين في فضائل اجسامهم . واَّما في فضائل النفوس فيكونون باثنتين بالعفاف والشجاعة . واَّما ما قد يكون بهِ صلاح حال بعض الناس فكثرة الاولاد من الذكور والاناث . وصلاح الحال بالاناث ايضاً يكون بفضيلتين في الجسد والنفس . امَّا في الجسد فاثنتان العبالة وهو عظم الاعضاء العِظَم الطبيعيّ وكثرة اللحم الطبيعيّ لا اللون والجمال . واَّما في النفس فثلاثٌ العفافُ وحبُّ الانفة وحبُّ الكدّ فانَّ بهذه الفضائل يكملُ المنزل وهذه الفضائلُ التي قلنا سبيلها ان توجد في النساء كلّهنَّ اللَّائي من نسب ذالك الرجل على العموم وفي الرجال كلّهم على العموم وفي اولادهِ الذكور خاصَّةً اذ كان الولد بهِ أَلصَق . وقد ينبغي للخطيب ان ينظر هل الفضائل التي هو منهـا هي هذه الفضائل عندهم اعني في اولادهم ام ليس هي هذه فانَّ كثيراً من الامم يربُّون اولادهم الذكور والاناث بالزينة والسِمَن وهؤلاء يقول فيهم ارسطو انَّهُ قد فاتهم النصف من صلاح الحال بالابناء . فاَّما اجزاء اليسار فبكثرة الدنانير والأَرَضين والعقار والاثاث والامتعة والمواشي وجميع الاشياء المختلفة في النوع والجنس . وكلُّ ذلك اذا كانت هذه الاشياء في حفظٍ ومع حرِّيةٍ وان يكون فيها متمتّعاً اي ملتذّاً لا حافظاً لها فقط او مُنميا

(قال) ومن الامور النافعة في اليسار والفاعلة لهُ الاشجار المثمرة

والغلّات من كلّ شيء . واللذيذ من هذه هو ما يُجنى بغير تعبٍ ولا نفقةٍ وحدُّ الحفظ والاحراز للمال هو ان يكون في الموضع الذي لا يُتعذّر منهُ عليهِ وان يكون بالحال التي يُمكن ان يُنتفع بها مثل ان اذا كانت ارضاً الّا تكون سبخةً وان كان فرساً الّا يكون جموحاً . وحدُّ الحرّيّة في المال ان يكون اليهِ التصرُّف في المال بالاعطاء والبيع والشراء . واَمّا (التنعُّم بالمال) فهو استعمالهُ على طريق التلذُّذ بهِ . وانّما اشترط في الغنى هذا الشرط لأنّهُ ان يكون الغنى في استعمال المال احرى منهُ ان يكون في اقتنائهِ لانّ الاقتناء هو فاعل الغنى واَمّا الاستعمال فهو الغنى بعينهِ . واَمّا حسن الفعل على الرّأي الصواب فهو الذي يظنّهُ الكلُّ فاضلًا وهو الذي يقتني الشيء الذي يتشوّقهُ الاكثر لا محالة او الاخيار من الناس وذوو الكيس والفطنة

(قال) واَمّا (الكرامة) فانّها في زماننا هذا للمعتني بحسن الفعل واكرام الناس اللذين لهم العناية الحسنة بهم هي مكافأةٌ على طريق العدل والحقّ اذ كانت هذه الافعال ليس تكافئها الدنانير والدراهم . وليس يُكرم الذين لهم العناية الحسنة بالناس فقط بل والذين يستطيعون ان تكون لهم العناية الحسنة اعني الذين لهم قوّةٌ على ذلك وان لم يفعلوا ذلك في حال الاكرام والعناية بالناس التي تستوجب الكرامة هي العناية تخلّصهم من الشرور التي ليس التخليص منها بهيّن او افادتهم الخيرات التي ليس افادتها بالسهل . وهذه الافعال الجميلة هي تكون عن الغنى او السلطان او ما اشبه ذلك ممّا يكون للانسان بهِ القدرة على امثال هذه الافعال وقد يكرم كثيرٌ من الناس على خيراتٍ يسيرةٍ لكنّها تكون كثيرةً بالاضافة الى ذلك الزمان والى تلك الحال . فكأنّ الكرامة على الاشياء اليسيرة هي بالعرض اي من جهة ما عرض لتلك الاشياء ان تكون كثيرةً بالاضافة

الى ذلك الوقت او الحال . واما الاشياء التي تكون بها الكرامة فنها مشتركة لجميع الامم ومنها خاصّة . فالخاصّة مثل الذبائح والقرابين التي كانت قد جرت عادة اليونانيين ان يكرموا بها الاموات . ومنها عامّة وهي المراتب في المجلس والمسارعة الى لقوالهِ وترك مخالفته والهدايا التي توجب المحبّة والقرب . فانّ الهديّة جمعت امرين بذل المال والكرامة ولذلك كانت مستحبّةً لجميع الناس . وكلّ انسانٍ يجد فيها ما يتشوّقهُ . وذلك انّ الناس ثلاثة اصناف امّا صنفٌ يُحبُّ الكرامة وامّا صنفٌ يحبُّ المال وامّا صنفٌ يجمع الامرين . والهديّة قد جمعت متشوّق هذه الاصناف الثلاثة

(قال) وامّا (فضيلة الجسد) فالصحّة وذلك ان يكونوا عريّين من الاسقام البتّة وان يستعملوا ابدانهم لانّ من لا يستعمل صحّتهُ فليس تغبط نفسهُ بالصحّة اي ليس هو حسن الحال بها وهو بعيدٌ من جميع الافعال الانسانيّة او من اكثرها

(قال) وامّا (الحُسن) فانّهُ مختلفٌ باختلاف اصناف الاسنان . فحُسن الغلمان وجمالهم هو ان تكون ابدانهم وخلقهم بهيئةٍ يعسر بها قبولهم الآلام والانفعال اي لا يكونون غير محتملين للاذى وان يكونوا بحيث يُستلذّ ان يُنظر اليهم عند الجري والغلبة

(قال) ولذلك ما يرى الناس الغلمان الذين هم مهيّأون نحو الخمس المزاولات واللّعبات حساناً جدًّا ونعني بالخمس المزاولات واللعبات الاشياء التي كان اليونانيّون يروّضون بها صبيانهم وهي العَدْو والرُّكوب والمثاقفة والصراع والمُلاكمة

(قال) وانّما كان الناس يرون فيمن كان مهيّأً نحو هذه الافعال الخمسة انّهُ جميلٌ لانّهُ مهيّأٌ بها نحو الخفّة والغلبة واذا شبّ امثال هؤلاء الغلمان

كانوا الذيذي المنظر عند العمل في الحرب وذلك بحسب الهيئة التي كانوا مُعدّين بها نحو الحرب. واما الشيوخ فجمالهم واستلذاذ افعالهم في الاعمال التي هي جدٌّ وهي التي من اجلها يُراض الصبيان على هذه اللعبات الخمس وهي الحروب وان يكونوا مع ذلك يُرَون غير ذوي احزانٍ ولا غمٍّ. وذلك انّ الحزن والغمّ اذا ظهر بالشيخ ظُنّ بهِ انّ ذلك الطارئ الذي طرأ عليهِ ممّا يضرُّ في شيخوختهِ مثل الفقر والهوان او غير ذلك

(قال) واما البطش فانّهُ قوّةٌ يحرّك المرء بها غيرهُ كيف شاء. فانّهُ اذا جذب غيرهُ او دفعهُ او اشالهُ او اخرجهُ او ضغطهُ وكان هذا الفعل منهُ بكلّ من يتصدّى لهُ او باكثرهم فهو ذو بطش

(قال) وامّا فضيلة (الضخامة) فهو ان يفوت كثيرًا من الناس ويجاوزهم في الطول والعرض والعمق وتكون مع ضخامتهِ حركاتهُ غير متكافئة لجودة هذه الفضيلة وتكون ضخامتهُ ليس سببها سِمَنًا ولا امرًا مكتسبًا

(قال) وامّا (الهيئة التي تسمّى الجهاديّة) فانّها مركّبةٌ من الضخامة والجَلَد والخفّة وذلك انّهُ اذا اقترنت الخفّة مع القوّة أمكن ان يبلغ بالسرعة أمدًا بعيدًا . وذلك انّ الذي جَمَع الضّخامة والقوّة هو مصارعٌ والذي جمع الضخامة والقوّة والخفّة هو مجاهدٌ . وامّا الذي جمع الصراع والخفّة ،ما فيسمّى عندهم باسم مشتقّ من الحذق باستعمال القوّة والخفّة. وامّا الذي جمع هذه الخصال كلّها فهو الذي يُسمّى عندهم ذا الخمس اللُعَب

(قال) وامّا (الشيخوخة الصالحة) فانّها دوامُ الكبر مع البراءة من الحزن لانّهُ ان عَجِلت وفاةُ الانسان قبل ان يبلغ منتهى الشيخوخة لم يكن ذا شيخوخةٍ صالحةٍ وان كان بريئًا من الاحزان ولا ان أمهل الى منتهى الشيخوخة وكان في كربٍ وحزنٍ كان ذا شيخوخةٍ صالحةٍ. وانّما

يكون بريئاً من الاحزان اذا كان ذا حظٍ من الجدّ وفضائل البدن اعني ان يكون صحيحاً ولم تعترهِ مصائب تكدّر شيخوختهُ . وذلك انّهُ اذا كان مراضاً او كان الجدُّ غير مساعدٍ لهُ بان يكون قد اعترتهُ مصائب فانهُ ليس بصالح الشيخوخة وان كان معمّرًا . وكذلك ان كان مراضاً وقد يُشكُّ كيف يكون طول العمر مع الامراض لكن يُشبه ان تكون قوّة طول العمر غير قوّة الصحّة فانّا نرى قوماً كثيرين تطول اعمارُهم مع انهم مِسْقامون . وتصحيح هـذا هو للعلم الطبيعي وليس في تصحيحهِ في هذا العلم منفعةٌ والخطيب انّما يكتفي من ذلك بالشيء الظاهر

(قال) وامّا (كثرة الخلّة) وصلاح حال الانسان بالاخوان فذلك ايضاً غير خفيّ اذا حُدَّ ما هو الخليل والصاحب . وهو ان يكون كلٌّ واحدٍ منهما يفعل الخير الذي يظنُّ انّهُ ينفع بهِ الآخر لا الخير الذي ينتفع بهِ في نفسهِ فقط . واذا كانت الخلّة والصحبة هي هذه فبيّنٌ انَّ المرء يكون صالح الحال بالاخوان الكثيرة

(قال) وامّا (صلاح الجدّ) فهو ان يكون الاتفاق لانسانٍ ما علّةً لوجود الخير لهُ . وذلك امّا من الخيرات الموجودة في ذاتهِ وامّا من الخيرات الموجودة لهُ من خارجٍ . وعلّةُ الاتفاق قد تكون الصناعة وقد تكون الطبيعة وهو الاكثر . فمثال ما يكون عن الاتفاق الطبيعيّ ان يولد الانسان صحيحاً ذا قوّةٍ وهيئةٍ يعسر بها قبولهُ الامور الواردة عليهِ من خارجٍ . وقد يكون الاتفاق الصناعي مثل ان يُسقى سمّاً فيبرأ من مرضٍ كان بهِ . وامّا الجمال والضخامة فعلّتهما الاتفاق الصناعي والطبيعي

وجملة الامر انَّ الخيرات التي سببها الجدُّ الذي هو حسن الاتفاق هي الخيرات التي يكون المرء مغبوطاً بها محمودًا عليها . وقد يكون الجدُّ علّةً لخيراتٍ ليست هي خيراتٍ بالحقيقة وانّما تُرى خيراتٍ بالاضافة والمقايسة

الى الغير كما قد يكون القبح في حق انسانٍ خيرًا ما اذا رُئي غيره اقبح منهُ . ومثل ان يكون انسانان وقفا من الحرب في موضعٍ واحدٍ فاصاب احدهما السهم ولم يُصِب الثاني فانَّ الذي لم يُصبهُ السهم يرى انَّهُ قد نالهُ بالاضافة الى صاحبهِ خيرٌ كثيرٌ . وبخاصَّةٍ ان كان ذاك الذي لم يُصبهُ السهم من عادتهِ ان يشهد الحروب كثيرًا والآخر لم يشهد قطُّ الّا تلك الحرب . وكذلك اذا وجد الكنزَ واحدٌ ممَّن طلبهُ . قد يرى انَّهُ خيرٌ بالاضافة الى من لم يُصبهُ وان كان الكنز يسيرًا . فمن هذا ونحوهِ ينظر الخطيب في سعادة الجدّ . وامَّا تعريف الفضيلة فاولى المواضع بذكرها هو عند القول في الاشياء التي يُمدح بها . لانَّ الفضيلة خاصَّةٌ بالمادح والذلك وجب ان يكون المادح هو الذي يعرف باستقصاء الفضيلة والفضائل وان كان منها مستقبلٌ وحاضرٌ . فالمادح انَّما ينظر فيها من جهة ما هي حاضرةٌ والمشير من جهة انَّها مستقبلة اي نافعةٌ

البحث السادس

في الفرق بين الخير والسعادة

(من كتاب تهذيب الاخلاق لابن مسكويه)

نبدأ بمعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد ان نذكر الفاظ ارسطاطاليس اقتداءً بهِ وتوفيةً لحقّهِ فنقول : انَّ الخير على ما حدَّهُ واستحسنهُ من آراء المتقدّمين هو المقصود من الكلّ وهي الغاية الاخيرة وقد يُسمَّى الشيء النافع في هذه الغاية خيرًا . فامَّا السعادة

فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمالٌ لهُ فالسعادة اذًا خيرٌ ما . وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كلّ شيء في تمامهِ وكمالهِ الذي يخصُّهُ . فامَّا الخير الذي يقصدهُ الكلّ بالشوق فهو طبيعةٌ تُقصَد ولها ذاتٌ وهو الخير العامُّ للناس من حيث هم ناسٌ فهم باجمعهم مشتركون فيها . فامَّا السعادة فهي خيرٌ ما لواحدٍ واحدٍ من الناس فهي اذًا بالاضافة ليس لها ذاتٌ معيَّنةٌ وهي تختلف بالاضافة الى قاصديها . فلذلك يكون الخير المُطلق غير مختلَف فيهِ وقد يُظنُّ بالسعادة انَّها تكون لغير الناطقين . فان كان ذلك فانَّما هي استعداداتٌ فيها لقبول تماماتها وكمالاتها من غير قصدٍ ولا رويَّةٍ ولا ارادةٍ وتلك الاستعدادات هي الشوق او ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالارادة . فامَّا ما يتأَتَّى للحيوانات في مآكلها ومشاربها وراحاتها فينبغي ان يُسمَّى بختًا او اتفاقًا ولا يؤَهَّل لاسم السعادة كما يسمَّى في الانسان ايضًا . وانَّما استُحسن الحدُّ الذي ذكرنا للخير المُطلق لانَّ العقل لا يُطلق السعيَ والحركة الى لا نهاية وهذا اوَّلُ في العقل . ومثال ذلك انَّ الصناعات والهمم والتدابير الاختياريَّة كلَّها يُقصَد بها خيرٌ ما وما لم يُقصد بهِ خيرٌ ما فهو عبثٌ والعقل يحتذرهُ ويمتنع منهُ وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود اليهِ من كلّ الناس . ولكن بقي ان يُعلَم ما هو وما الغاية الاخيرة منهُ التي هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلُّها اليها حتى نجعلهُ غرضنا ونتوجَّه اليهِ ولا نلتفت الى غيرهِ ولا تنتشر افكارُنا في الخيرات الكثيرة التي تؤَدّي اليهِ إمَّا تأديةً بعيدةً وامَّا تأديةً قريبةً ولا نغلط ايضًا فيما ليس بخيرٍ فنظنَّهُ خيرًا ثمَّ تفنى اعمارُنا في طلبهِ والتعب بهِ . وكلًّا سنبيّن بمشيئة الله وعونهِ

البحث السابع

في اقسام الخير والسعادة

(من الكتاب نفسه)

الخيرُ على ما قسمهُ ارسطاطاليس وحكاهُ عنهُ فُرفوريوس وغيرهُ هكذا قال : الخيرات منها ما هي شريفةٌ ومنها ما هي ممدوحةٌ ومنها ما هي بالقوّة كذلك وما هي نافعةٌ فيها . فالشريفة منها هي التي شرفُها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفاً . وهي الحكمة والعقل . والممدوحة منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الاراديّة والتي هي بالقوّة مثل التهيُّؤ والاستعداد لنيل الاشياء التي تقدّمت . والنافعة هي جميع الاشياء التي تُطلب لا لذاتها بل ليُتَوَصّل بها الى الخيرات . (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هي غاياتٌ ومنها ما هي ليست بغاياتٍ . والغايات منها ما هي تامّةٌ ومنها ما هي غير تامّةٍ . فالتي هي تامّةٌ كالسعادة وذلك انّا اذا وصلنا اليها لم نحتج ان نستزيد اليها شيئاً آخر . والتي هي غير تامّة فكالصحّة واليسار من قِبَل انّا اذا وصلنا اليها احتجنا ان نستزيد فنقتني اشياء أُخر . وامّا التي ليست بغاية البتّة فكالعلاج والتعلّم والرّياضة . (وعلى جهةٍ أُخرى) الخيرات منها ما هو مؤثرٌ لاجل ذاته ومنها ما هو مؤثرٌ لاجل غيره ومنها ما هو مؤثرٌ للامرين جميعاً ومنها ما هو خارجٌ عنهما . (وعلى جهة أُخرى) الخيرات منها ما هو خيرٌ على الاطلاق ومنها ما هو خيرٌ عند الضرورة والاتفاقات التي تتّفق لبعض الناس وفي وقتٍ دون وقتٍ وايضاً منها ما هو خيرٌ لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس بخيرٍ لجميع الناس ولا من جميع الوجوه . (وعلى جهة أُخرى) الخيرات منها ما هو في

الجوهر ومنها ما هو في الكميّة ومنها ما هو في الكيفيّة وفي سائر المقولات فمنها كالقوى والملكات ومنها كالاحوال ومنها كالافعال ومنهـا كالغايات ومنها كالموادّ ومنها كالآلات . ووجود الخيرات في المقولات كلّهـا يكون على هذا المثال . امّا في الجوهر اعني ما ليس بعرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الاول فانّ جميع الاشياء تتحرّك نحوهُ بالشوق اليه ولانّ مآل الخيرات الالهيّة من البقاء والسرمديّة والتّام منهُ . وامّا في الكميّة فالعدد المعتدل والمقدار المعتـدل . وامّا في الكيفيّة فكاللذّات . وامّا في الاضافـة فكالصّدقات والرّئاسات . وامّا في الأين والمتى فكالمكان المعتـدل والزمان الانيق البهيج . وامّا في الوضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق . وامّا في المِلْك فكالاموال والمنافع . وامّا في الانفعال فكالسماع الطيّب وسائر المحسوسات المؤثّرة . وامّا في الفعل فمثل نفاذ الامر ورواج الفعل . (وعلى جهة أُخرى) الخيرات منها معقولاتٌ ومنها محسوساتٌ

وامّا (السعادة) فقد قلنا انّها خيرٌ مـا وهي تمام الخيرات وغاياتُهـا والتّام هو الذي اذا بلغنا اليهِ لم نحتجْ معهُ الى شيءٍ آخر فلذلـك نقول انّ السعادة هي افضل الخيرات . ولكنّا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغـاية القصوى الى سعـاداتٍ أُخر وهي التي في البـدن والتي خارج البدن . وارسطاطاليس يقول انّـهُ يعسر على الانسان ان يفعل الافعال الشريفة بلا مادّةٍ مثل اتّساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت

وامّا (اقسام السعادة) على مذهب هذا الحكيم فهي خمسة اقسامٍ : (احدُها) في صحة البدن ولطف الحواسّ ويكون ذلك من اعتدال المزاج اعني ان يكون جيّد السمع والبصر والشمّ والذوق واللمس . (والثاني) في الثروة والاعوان واشباههما حتى يتّسع لأَن يضع المال في موضعهِ ويعمل بهِ سائر الخيرات ويؤاسي منهُ اهل الخيرات خاصّةً والمستحقّين عامّةً ويعمل

بهِ كلّ ما يزيد في فضائلهِ ويستحقّ الثناء والمدحَ عليهِ . (والثالث) ان تحسُن أُحدوثتهُ في الناس ويُنشر ذكرهُ بين اهل الفضل فيكون ممدوحاً بينهم يُكثرون الثناءَ عليه لِما يتصرَّف فيهِ من الاحسان والمعروف . (والرابع) ان يكون مُنجَحاً في الامور وذلك اذا استتمّ كلّ ما روّى فيهِ وعزمَ عليهِ حتى يصير الى ما يأملهُ منهُ . (والخامس) ان يكون جيّد الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينهِ بريئاً من الخطإ والزَّلل جيّد المشورة في الآراء . فمن اجتمعت لهُ هذه الاقسام كلُّها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل لهُ بعضها كان حظُّهُ من السعادة بحسب ذلك

وامّا الحكماء قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبُقراط وافلاطون واشباههم فانّهم اجمعوا على انّ الفضائل والسعادة كلّها في النفس وحدها . ولذلك لمّا قسموا السعادة جعلوها كلّها في قوى النفس التي ذكرناها في اوّل الكتاب (وهي الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة) . واجمعوا على انّ هذه الفضائل هي كافيةٌ في السعادة ولا يُحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن فانّ الانسان اذا حصَّل تلك الفضائل لم يضرّهُ في سعادتهِ ان يكون سقيماً ناقص الاعضاء مُبتلًى بجميع امراض البدن اللّهمّ الّا ان يلحق النفس منها مضرَّةٌ في خاصّ افعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما اشبههما . وامّا الفقر والخمول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحةٍ في السعادة البتّة

وامّا الرِّواقيّون وجماعة من الطبيعيّين فانّهم جعلوا البدن جزءًا من الانسان ولم يجعلوهُ آلةً كما شرحناهُ فيما تقدّم فلذلك اضطرُّوا الى ان يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملةٍ اذا لم تقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن ايضاً اعني الاشياء التي تكون بالبخت والجدّ . والمحقّقون من الفلاسفة

يحقرون امر البخت وكلّ ما يكون بهِ ومعهُ ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لانّ السعادة شيءٌ ثابتٌ غير زائل ولا متغيّرٍ وهي اشرف الامور واكرمها وارفعها فلا يجعلون لأحسن الاشياء وهو الذي يتغيّرُ ولا يثبت ولا يتحصّل برويّةٍ ولا فكرٍ ولا يتأتّى بعقل وفضيلةٍ فيها نصيباً

ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة العظمى فظنّ قومٌ انّها لا تحصل للانسان الّا بعد مفارقة البدن والطبيعيّات كلّها. وهؤلاء هم القوم الذين حكينا عنهم انّ السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسمّوا الانسان ذلك الجوهر وحدهُ دون البدن ولذلك حكموا انّها ما دامت في البدن ومتّصلةً بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراتهِ وحاجات الانسان بهِ وافتقاراتهِ الى الاشياء الكثيرة فليست سعيدةً على الاطلاق. وايضاً لمّا رأوها لا تكمل لوجود الاشياء العقليّة لأنها لا تستتر عنها بظلمة الهيولي اعني قصورها ونقصانها ظنّوا انّها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور الالهي اعني العقل التامّ. ويجب على رأي هؤلاء انّ الانسان لا يسعد السعادة التامّة الّا في الآخرة بعد موتهِ

وامّا الفرقة الاخرى فانّها قالت انّهُ من القبيح الشنيع ان يُظنّ انّ الانسان ما دام حيًّا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد الآراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلّها لنفسهِ اوّلًا ثمّ لابناء جنسهِ ثانياً ويَخلف ربّ العزّة تقدّس ذكرهُ في خلقهِ بهذه الافعال المرضيّة فهو شقيٌّ ناقصٌ حتى اذا مات وعَدِم هذه الاشياء صار سعيدًا تامّ السعادة. وارسطاليس يتحقّق بهذا الرأي. وذلك انّهُ تكلّم في السعادة الانسانيّة والانسان هو المركّب عندهُ من بدنٍ ونفسٍ ولذلك حدّ الانسان بالناطق المائت وبالناطق الماشي برجلين وما اشبه ذلك. وهذه الفرقة وهي التي

رئيسها ارسطاطاليس رأت انَّ السعادة الانسانيَّة تحصل للانسان اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير الى اقصاها . وامَّا رأى الحكيم ذلك وانَّ الناس مختلفون في هذه السعادة الانسانيَّة وانَّها قد اشكلت عليهم إشكالًا شديدًا احتاج ان يتعب في الابانة عنها واطالة الكلام فيها . وذلك انَّ الفقير يرى انَّ السعادة العظمى في الثروة واليسار . والمريض يرى انَّها في الصحة والسلامة . والذليل يرى انَّها في الجاه والسلطان . والخليع يرى انَّها في التَّمكين من الشهوات كلّها على اختلافها . والعاشق يرى انَّها في الظفر بالمعشوق . والفاضل يرى انَّها في افاضة المعروف على المستحقّين . والفيلسوف يرى انَّ هذه كلّها اذا كانت مرتَّبةً بحسب تقسيط العدل اعني عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما يجب وعند من يجب فهي سعاداتٌ كلُّها وما كان منها يُراد لشيء آخر فلذلك الشيء احقُّ باسم السعادة

ولمَّا كان كلُّ واحدةٍ من هاتين الفرقتين نظرت نظرًا ما وجب ان نُثبت في ذلك ما نراهُ صوابًا وجامعًا للرأيين فنقول: انَّ الانسان ذو فضيلة روحانيَّة يُناسب بها الارواح الطيّبة التي تسمَّى ملائكةً وذو فضيلةٍ جسمانيَّة يُناسب بها الأنعام لانهُ مركَّبٌ منهما . فهو بالخير الجسمانيّ الذي يناسب بهِ الانعام مقيمٌ في هذا العالم السُّفليّ مدَّةً قصيرةً ليعمّرهُ وينظّمهُ ويُرتّبهُ حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العُلويّ واقام فيهِ دائمًا سرمدًا في صحبة الملائكة والارواح الطيّبة . وينبغي ان يُفهم من قولنا العالم السفليّ والعالم العلويّ ما ذكرناهُ فيما تقدَّم فانَّا قد قلنا هناك انَّا لسنا نعني بالعلويّ المكان الاعلى في الحسّ ولا بالعالم السفليّ المكان الاسفل في الحسّ بل كلُّ محسوس فهو اسفل وان كان محسوسًا في المكان الاعلى وكلُّ معقولٍ فهو اعلى وان كان معقولًا في المكان الاسفل . وينبغي ان يُعلم انَّهُ ليس يُحتاج في صحبة الارواح الطيّبة المستغنية عن الابدان

الى شيء من السعادات البدنيّة التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط اعني المعقولات الابديّة التي هي الحكمة فقط. فاذًا ما دام الانسان انسانًا فليس تتمّ له السعادة الّا بتحصيل الحالين جميعاً وليس يحصلان على التّمام الّا بالاشياء النافعة في الوصول الى الحكمة الابديّة . فالسعيد اذًا من الناس يكون في احدى مرتبتين امّا في مرتبة الاشياء الجسمانيّة متعلّقاً باحوالها السُّفلى سعيدًا بها وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً اليها متحرّكاً نحوها مغتبطاً بها . وامّا ان يكون في رتبة الاشياء الروحانيّة متعلّقاً باحوالها العليا سعيدًا بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنيّة معتبرًا بها ناظرًا في علامات القدرة الالهيّة ودلائل الحكمة البالغة مقتدياً بها ناظماً لها مفيضاً للخيرات عليها سابقاً لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها . وايّ امرئ لم يحصل في احدى هاتين المنزلتين فهو في رتبة الأنعام بل هو اضلّ وانّما صار أضلّ لانّ تلك غير معرّضةٍ لهذه الخيرات ولا أُعطيت استطاعةً تتحرّك بها نحو هذه المراتب العالية وانّما تتحرّك بقواها نحو كمالاتها الخاصّة بها والانسان معرّضٌ لها مندوبٌ اليها مُزاحُ العلّة فيها وهو مع ذلك غير محصّل لها ولا ساعٍ نحوها وهو مع ذلك مؤثرٌ لضدّها يستعمل قواه الشريفة في الامور الدنيئة وتلك مخيلةٌ لكمالاتها التي تخصّها . فاذًا الانعام اذ مُنعت الخيرات الانسيّة حُرمت جوار الارواح الطيّبة ودخول الجنّة التي وُعد بها المتّقون فهي معذورةٌ والانسان غير معذور . ومثل الاوّل مثل الاعمى اذا جار عن الطريق متردّى في بئرٍ فهو مرحومٌ غير ملومٍ . ومثل الثاني مثل بصيرٍ يجورُ على بصيرةٍ حتى يتردّى في البئر فهو ممقوتٌ ملومٌ . واذ قد تبيّن انّ السعيد لا محالة في احدى المرتبتين الّتين ذكرناهما فقد تبيّن ايضاً انّ احدهما ناقصٌ مقصّرٌ عن الاخر وانّ الانقص منهما ليس يخلو ولا يتعرّى من الآلام والحسرات لاجل خدائع

والذكاء . وذلك قد يكون خيرًا في الحقيقة وقد يكون خيرًا في الظنّ وذلك بحسب اعتقاد انسانٍ انسانٍ في هذا الخير . ولذلك اذا كان الشيء الذي يعتقد فيهِ الانسان هذا الاعتقاد موجودٌ لهُ فقد اكتفى بهِ ونال حاجتهُ ولم يبقَ لهُ تشوّقٌ الى شيءٍ اصلًا . والاشياء النافعة في هذا الخير هي بالجملة اربعة اجناس : الاشياء الفاعلة للخير والاشياء الحافظة لهُ وما يلزم الفاعلة والحافظة . وذلك أنّ لازمِ الشيء يُعدُّ مع الشيء وكذلك ايضاً لازمِ المُفسد للشيء يُعدُّ مع المفسد . ولازم ضدّ الفاعل معضدّ الفاعل في الاشياء التي ينهي عنها ولزوم الغاية للفاعل ربّما كان معاً مثل ما يلزم المدح اقتناء الاشياء الممدوحة وربّما كان متأخّرًا مثل العلم الذي يتبع التعلّم بآخرةٍ . (والاشياء الفاعلة) ثلاثة اصناف امّا بالذّات وامّا بالعرض واما بالذات والعرض . والذي بالذات اثنان امّا قريبٌ مثل فعل الغذاء للصحّة . وامّا بعيدٌ مثل الطبيب . والذي بالعرض مثل فعل التعب في الرياضة للصحّة . واذا كان واجباً ان تكون اصناف الاشياء الفاعلة للخير هي هذه الاصناف الثلاثة فباضطرارٍ ان تكون الامور النافعة في الخير بعضها خيرٌ في ذاتها مثل نفع الغذاء في الصحة وبعضها شرٌّ في ذاتها وخيرٌ ما بحسب نفعها في الخير مثل شرب الدواء للصحة .

والشرور التي تنفع في الخير هي نافعة على وجهين احدهما ان يُستفاد بها خيرٌ هو اعظم من الشرّ اللاحق من استعمالها مثل استفادة الصحّة عن شرب الدواء ومثل المشقّة اليسيرة في استفادة المال الكثير . ومنها ما تُنال به السلامة من شرٍّ هو اعظم من الشرّ الذي يُنال منها مثل ما ينال رُكّاب البحر من السلامة اذا طرحوا أمتعتهم فانّ طرحَ امتعتهم شرٌّ لكن تُستفاد منهُ السلامة من شرّ هو اعظم وهو العطَب . والخيرات التي تُستفاد من الخيرات يسمّيها ارسطو فوائد باطلاقٍ وامّا تلك فيسمّيها انتقالًا ويعني بذلك انّها انتقال من شرّ الى ما هو اخفُّ شرًّا

منهُ او انتقالٌ من شرٍّ الى ما هو خيرٌ

(قال) والفضائل وان كانت غاياتٍ فهي ايضاً خيراتٌ في انفسها ونافعةٌ في الخير فانَّ المقتنين لها هم بها حسنو الاحوال وهي مع هذا فاعلة للخير ومستعملة فيهِ

(قال) وقد ينبغي ان نُخبر عن كلّ واحدٍ من هذه وكيف هي خيرٌ في نفسها وكيف هي فاعلةٌ للخير ونُفصّل الامر في ذلك . واللذّات ايضاً هي خيرٌ بنفسها لانَّ جميع الحيوان يشتاق اليها . والامور اللذيذة انَّما تكون خيراً اذا كان بها الملتذّ حسن الحال وقد يستبين من التصفُّح انَّها خيرٌ وانَّها قد تكون نافعةً في الخير واجزاء صلاح الحال . وبالجملة منها ما هي غاياتٌ فقط . ومنها ما قد تُعدُّ غاياتٍ وهي نافعةٌ ايضاً في الغايات . وذلك انَّ لبعضها ترتيباً عند بعض اعني انَّ بعضها علَّةٌ لوجود بعض ومتقدّم عليهِ . ومثال ذلك انَّ الشجاعة والحكمة والعفاف وكِبَرَ النفس والنُّبل وما اشبهها من فضائل النفس قد تختار اشياء كثيرةً من اجزاء صلاح الحال من اجلها . وكذلك الصحّة والجمال من فضائل الجسد قد تُختار اشياء من اجلها هي من صلاح الحال وهي فاعلاتُها وكذلك تُختار فاعلات اشياء أُخر من صلاح الحال مثل فاعلات اللذّة وفاعلات السيرة الحسنة . ولذلك ما يُظنُّ باليسار انَّهُ خيرٌ اذ كان سبباً لهذين الامرين الشريفين احدهما اللذّة والآخر حسن السيرة . وصلاح الحال بكثرة الاخوان قد يوجد فاعلًا لاشياء كثيرة من الخيرات وذلك اذا كانت الصداقة التي بينهما من اجل المحبَّة نفسها لا ان تكون المحبَّة بينهما من اجل شيءٍ آخر فانَّ الاخوان الذين بهذه الصفة هم يفعلون الكرامة والتمجيد وغير ذلك ممَّا يجري مجراها من الخيرات وذلك يكون منهم بالقول والفعل فانَّ الاقوال والافعال التي تُفعل بها الكرامة والتمجيد وغير ذلك ممَّا يجري مجراهما

هي خيرٌ ونافعٌ

(قال) ومن النافعات بذاتها المَلَكات الطبيعيَّة التي يكون الانسان بها مستعدًّا لاشياء حسنة مثل الذكاء والحفظ والتعلُّم وخفَّة الحركات . وكذلك الكمالات مثل العلوم والصنائع وكذلك السِيَر المحمودة وهذه كلُّها مع انَّها نافعةٌ في غيرها هي خيرٌ في نفسها وان لم يتَّصل بها خيرٌ آخر فهي خيراتٌ منفردة بانفسها مختارةٌ لذاتها والبرء ايضاً خيرٌ نافعٌ

(قال)فهذهِ هي الخيرات التي يُعترف بها ويُجتمَع انَّها خيراتٌ ونافعاتٌ ومتى بُيِّنَ في شيء منها انَّها خيرٌ فذلك بيانٌ لا على طريق المراء والمُغالطة المُستعجلة في هذه الصناعة . وامَّا اذا بُيِّن في شيء من اضداد هذه انَّها خيرٌ وفيها انَّها شرٌّ فذلك يكون في هذه الصناعة على طريق المراء اعني ببيانٍ سوفسطانيّ . وذلك انَّ الشرَّ انَّما يَنفع بالعرض مثل ان يُبيّن خطيبٌ لاهل مدينةٍ ما انَّ الجُبن لهم خيرٌ لأنَّهم ان شجُعوا خرجوا عن المدينة فنال منهم العدوُّ ولكن الجُبن ليس هو خيرًا على الاطلاق وانَّما كان خيرًا بالاضافة الى اهل المدينة الذين عُرِض لهم هذا . وامَّا النافع في الاكثر وبالذات الانسان فهو الخير كما انَّ الشرَّ المُضادّ للخير فهو نافعٌ للاعداء وذلك انَّ الجُبن لمَّا كان شرًّا لاهل المدينة بالعرض كان نافعاً للاعداء . والشجاعة لمَّا كانت بالذات خيرًا لهم كانت ضارَّةً بالاعداء الَّا انَّهُ قد يلحق ما هو شرٌّ ما للانسان ان يكون ضارًّا لعدوّهِ وما هو خيرٌ ما لهُ ان يكون نافعاً لعدوّهِ مثل الجُبن لاهل المدينة الذين اذا خرجوا عن المدينة لم تكن لهم قوَّةٌ يقاومون بها عدوَّهم . فيلبغي للخطيب ان يتحرَّى في كل وقتٍ النافعَ من هذهِ الاشياء وهذه القضيَّة ايضاً ليست كلّيَّة اعني القائلة انَّ كلَّ ما يضرُّ العدوَّ ويكرهُهُ نافعٌ وكلُّ ما ينفع العدوَّ ويسرُّهُ ضارٌّ فانَّ كثيرًا ما يكون الامر الواحد ضارًّا للانسان وعدوّهِ ونافعاً للانسان

وعدوّه . فمثالُ ما هو نافع لكليهما ويُسرّ بهِ كلّ واحدٍ منهما مفارقة العدوّ عدوّهُ اذا كانت بعد مقاتلةٍ شديدةٍ بينهما ومقاومةٍ اشفى كلّ واحدٍ منهما على العطب منها من غير ان يظفر احدهما بصاحبهِ فانهما اذا افترقا في اثر هذه الحال سُرّ كلُّ واحدٍ منهما بالافتراق ولذلك قد يكون النافع نافعاً للاعداء ايضاً . واما ما هو ضارٌّ لكليهما فكثيراً ما يوجبُ صداقة العدوّ . وذلك اذا كانا متساويين في نزول الشرّ الوارد بهما من غير ان يفضل احدهما في ذلك صاحبهُ . وكثيرٌ من الامم المختلفة كان اتفاقهم بهذا السبب ولذلك قيلَ انّ الشرّ قد يجمع الناس فهذا ايضاً احدُ ما يكون بهِ الشرُّ نافعاً اعني ان يكون الضرُّ النازل بالانسان نازلاً بعدوّهِ فانّ ذلك يوجب صداقة العدوّ وحينئذٍ يهوى العدوّ الوارد ضدّ ما يهواه كل واحدٍ من المتعاديين اللذين وَرَدَ عليهما العدوّ من خارج . وذلك انّ كلّ واحد من المتعاديين يهوى صداقة صاحبهِ لمكان تعاوُنهما على العدوّ الوارد عليهما من الخارج . والعدوّ الوارد يهوى بقاء عداوتهما على حالها او تأكُّدَها . وارسطو يقول : ولذلك كثيراً ما تُنفق النفقات العظيمة وتُفعل الافعال الكثيرة في مثل هذا الخير الذي يُدفع بهِ الشر العظيم وانما تُطيب النفس بالنفقات في مثل هذه الاشياء لظهور ما يلزم عنها من الغاية المطلوبة وقُربها حتى كأنها اذا وُجدت هذه الاشياء وُجدت الغاية

وقد يكون الشرّ المُفرط النازل بالعدوّ ايضاً سبباً للاعتراف بالخير اليسير الذي نالهُ من عدوّهِ ولولاه لم يعترف بهِ العدوّ . مثل ما حكى ارسطو انهُ عرض لبعض الملوك الذين كانوا اعداء لليونانيّين انهُ اشتدّت محاربتهم لهُ وحَصْرهم اياه سنين كثيرة وقتلوا في ذلك الحصار ابنهُ فسألهم ان يعطوهُ جثتهُ ليحرقها على عادتهم في موتاهم ففعلوا ذلك فشكرهم على ذلك واظهر شكرهم عند جميع قومهِ واهل مدينتهِ . فلولا ما نزل بهِ من

الشرّ العظيم لما شكرهم على هذا الشيء اليسير الذي سمحوا لهُ بهِ كما قال ذالك اوميروش الشاعر

(قال) ومن الاصطناعات النافعة والافعال التي يعظم قدرها عند المصطنَع اليهم فيصير بهِ المصطنِع الى خير عظيم من المصطنَع اليهم أن يختار الانسان انساناً عظيم القدر من جانس ما من الناس لهُ ايضاً عدوٌ عظيم القدر في جنس آخر من الناس فيفعل بعدوّ ذلك الانسان الشرّ وباصدقائهِ الخير. مثال ما عرض لاوميروش مع اليونانيّين واعدائهم فانهُ قصد الى عظيم من عظماء اليونانيّين في القديم وخصَّهُ بالمدح واصدقاءهُ من اليونانيّين. وخصّ عدوّا لهُ عظيماً بالهجو هو وقومهُ المعادين لليونانيّين في حروب وقعت بينهما فكان ربَّ النعمة العظيمة بذالك عند اليونانيّين وعظّموهُ كلَّ التعظيم حتى اعتقدوا فيهِ انهُ كان رجلًا الهيًّا وانهُ كان المعلّم الاوّل لجميع اليونانيّين وبالجملة ففعلُ الشرّ بالاعداء والخير بالاصدقاء من الامور النافعة

ومن شرط هذا الفعل الذي يعظم موقعهُ ان يكون ما فُعل منهُ يُرى انّهُ لم يكن الفاعل ولا تيسَّر لهُ غيرهُ وسواء كان الفعل كثيرًا في نفسهِ او يسيرًا وان يَظنّ انَّ فعلهُ لم يكن لمكان خوف ولا شيء يرجوه بل لانَّ شوقهُ وهواهُ قادهُ الى ذلك فانَّ بهذا يكون الفعل مداوَماً عليهِ من الفاعل وهو السهل عليهِ لانَّ الافعال التي تكون من اجل خوف انما تكون غير شاقّة زماناً يسيرًا واذا طال بها الزمان كانت شاقّة فانقطعت واذا انقطعت كان من ذلك عداوةٌ من المصطنَع اليهِ للمصطنِع. فلذلك يُشترط في هذا الفعل ان يكون سهلًا على الفاعل. فهذه هي شروط الابتداء بالصنائع التي يعظم موقعها ويوجد نفعها. واماَّ المكافأة التي لا يعظم موقعها فهي المكافأة التي لا تكون بحسب ما يهوى المكافئ بالطبع من اكثر الناس وهو ان تكون ناقصة عن الصنيعة التي أُسديت اليهِ امّا في الكميَّة واماَّ

في المنفعة واماً لأنها قد فضلت عند المكافئ وليس يحتاج اليها وهي المكافأة التي يُغالط فيها وانما كان المكافئ بالطبع الذي يشتهي ان تكون مكافأتهُ باحد هذه الثلاثة الاحوال لانّ المكافئ كانهُ مقصورٌ على الاعطاء فهو انّما يشتهي إمّا ألّا يلحقهُ نقصٌ من الخير الذي وصل اليهِ واماً ان يكون النقص اقلّ من الخير الذي وصل اليهِ . فاذا لم تكن المكافأة بهذه الصفة بل كانت مقارنة للصنيعة إمّا في الجنس مثل ان تكون المكافأة على الدنانير بدراهم واماً في القوّة مثل ان تكون المكافأة على المال بكرامة يُقتنى بها مثل ذلك المال فهي المكافأة العادلة لكنّها سوقيّةٌ .

فاذا لم تكن المكافأة لا سوقيّة ولا فيها غبنٌ بل كان المكافئ يعتقد فيهِ انهُ ليس اختيارهُ في المكافأة إنما هو أنقص اكثر من اختيارهِ لما هو ازيد وسواء وقعت مكافأتهُ بما هو انقص او بما هو مساوٍ او بما هو شبيهٌ فهي المكافأة الجميلة لانّ مكافاتهُ بالانقص لم تكن منهُ باختيار لذلك بل لأنّهُ لم يتيسّر ذلك فاذا اتفق ان يكون مع هذا ذلك الفضل مما يَسُرُّ بهِ الاصدقاء اعني اصدقاء المكافئ بالفعل ويسوء اعداءهُ ويكون مع هذا مُتعجّباً منهُ عند الجمهور . وذلك بالاضافة الى من صدر عنهُ عظيم موقعهِ من المصطنع اليهِ وبخاصةٍ اذا كانت الصنيعة مما توافق شهوة المصطنَع اليهِ مثل ان يكافئ او يبدأ مُحبّ الكرامة بالكرامة ومحبّ المال بالمال ومحبّ الغلبة بالغلبة فانّ هذه الصنيعة ليست هي لذيذة فقط عند الذي تُصطنع اليهِ او يكافأ بها بل هي عندهُ فاضلةٌ وكذلك الامر في سائر اصناف الخيرات وانما تكون افعال الصنائع والمكافاة على المبتدئ والمكافئ افعالًا سهلة يمكن ان يداوموا عليها متى كانوا باستعدادهم الطبيعي مهيّئين لتلك الافعال وكانت قد حصلت لهم الملكة التي بها تصدر منهم تلك الافعال . ومن الصنائع اليسيرة التي يُظَنُّ بها انها ليس تُنقص

المصطنع شيئاً الاصطناعُ بالتأديب والموعظة ..

البحث التاسع

في ايثار الخيور وفي شروط تفضيل بعضها على بعض والاسباب الموجبة لذلك

(من الكتاب نفسه)

(قال) فمن هذه الوجوه يأخذ الخطيب المقدّمات التي منهـا يُقنع ان الشيء نافعٌ او غير نافعٍ. ومن اجل انّ الخطيب قد يعترف احياناً بانّ الامر نافعٌ ولكن يدّعي انّ ها هنا شيئاً هو انفع فقد يحتاج ان تكون عندهُ مواضع يقدر ان يُبيّنَ بها انّ الامر انفع وافضل. فمنها انّ ما كان نافعاً في كلّ الاشياء فهو انفع ممّا هو نافعٌ في بعض الاشياء. والذي هو ادوَم نفعاً هو انفع من الذي هو اقصر نفعاً. والذي هو اكبر هو انفع من الاصغر. والذي هو اكثر هو انفع من الاقلّ. والذي جمَعَ من صفات الخير اكثر او جمع صفاتهِ كلّها فهو انفع. وصفـات الخير التامّ هو ان يكون الشيء مختاراً من اجل نفسهِ لا من اجل غيرهِ وان يكون متشوّقاً عنـد الكلّ وان يكون ذوو الفضل واللبّ يختارونهُ والذي جمع هذه الصفات كلّها او اكثرها فهو الخير والنافع الذي في الغاية وهو الغاية لسائر الاشيـاء التي توصف بالخير. والاشياء المتّصفة بالخير المُتعلّقة بهذا الخير الذي جمع هـذه الصفات انّما يُقال فيها انّها انفع اذا وُجد في واحدٍ منها صفةٌ واحدةٌ من هذه الصفات او اكثر من صفةٍ واحدةٍ. وكلٌّ ما كان من هذه الاشيـاء توجد فيهِ صفاتٌ اكثر من صفات الخير فهو انفعُ ما لم تكن الصفة الواحدة انفع من اثنتين او من ثلاثٍ. وايضاً فما كان العظيم في جنسٍ افضل من العظيم

في جنس آخر فالجنس الذي فيهِ العظيم الافضل هو افضل من الجنس الاخر وما كان الجاس منهُ افضل من الجاس الافضل فالمعظيمُ من الجاس الافضل افضلُ من العظيم من الجاس الآخر وهو عكس الاوَّل

ومثال ذلك انَّهُ ان كان الذُّكران افضل من الاناث فالرجلُ افضلُ من المرأة وان كان الرجل افضل من المرأة فالذُّكران افضل من الاناث . وانَّما كان ذلك كذلك لانَّ نسبة العظيم الى جاسهِ هي كنسبة العظيم الآخر الى جنسهِ فتكون نسبة الجنس الى الجاس هي نسبة العظيم الى العظيم . ثمَّ اذا كان الشيء لازماً لشيء ما والآخر غير لازم لهُ فانَّ الذي يلزم عنهُ الشيء آثر من الذي لا يلزم عنهُ الشيء . مثال ذلك السلطان والثروة فانَّ الثروة تلزم السلطانَ وليس يلزم السلطانُ الثروة . فلذلك السلطان افضل من الثروة . وكذلك الحال في المضارّ فانَّ الفقر يلزم عنهُ البخلُ وليس يلزم عن البخل الفقرُ . فالفقر اكثر شرًّا من البخل . واللازم يوجد على ثلاثة اقسام : امَّا ان يوجدا معاً اعني اللازم والملزوم مثل وجود الابيض والبياض معاً ومثل لزوم الانسان والحيوان . وامَّا ان يوجد اللازم تابعاً بآخر مثل لزوم العلم عن التعلُّم . وامَّا ان يكون تلازمهما في القوَّة اي يكون احدهما يفعل فعل الآخر ولا ينعكس اعني ألَّا يفعل الآخر فعل الاوَّل . مثال ذلك الفقر والبخل فانَّ الفقر يلزم عنهُ ان يفعل الانسان فعل البخل وليس يلزم عن البخل فعل الفقر فانَّ الفقر يعوق عن اشياء اكثر من عدم استعمال المال الذي هو البخل .
وايضاً الذي يفعل الخير الأنفع هو انفع من النافع . مثال ذلك الجَلَد والجمال فانَّ كليهما نافعٌ وخيرٌ والجَلَد يُفعل بهِ خيرٌ اعظم ممَّا يُفعل بالجمال فهو اعظم نفعاً . وكذلك الصحة ايضاً اعظم نفعاً من اللذَّة لانَّ الصحة يفعل بها خيراتٌ اكثر ممَّا يُفعل باللذَّات . وايضاً فانَّ الذي يُختار مفردًا افضلُ نفعاً من الذي لا يختار الَّا مع ذلك المختار مفردًا . ومثال ذلك انَّ الجمال لا

يختار الّا مع الصحة والصحة تختار دون الجمال فالصحة افضل نفعاً من الجمال . وايضاً اذا كان شيئان احدهما كمالٌ والآخر طريقٌ الى الكمال فالذي هو كمالٌ افضل . مثل الصحة واللذّة فانّ الصحة كمالٌ واللذّة كونٌ والكون طريقٌ الى الكمال . واذا كان شيئان احدهما يُختار لذاتهِ والآخر يُختار من اجل غيرهِ فالذي يُختار من اجل نفسهِ افضل من الذي يختار من اجل غيرهِ . مثال ذلك الحكمة واليسار فانّ الحكمة تختار لذاتها واليسار يُختار لغيرهِ . وايضاً فانّ الذي يجعل المرء اذا اقتناه اقلّ حاجةً الى اصدقائهِ او الى الانسان فهو افضل من الذي يجعلهُ اكثر حاجةً . فانّ من هو اكثر كفايةً واستغناء عن الناس هو الذي يحتاجُ الى اشياء قليلة العدد سهل وجودُها . وايضاً اذا كان شيئان احدهما يُحوِج اقتناؤُهُ الى الثاني والثاني لا يُحوج اقتناؤُهُ الى الآخر فانّ الذي لا يُحوج اقتناؤُهُ الى الآخر هو آثَرُ . مثال ذلك اليسار والبنون فانّ البنين يُحرجون الى اقتناء المال واليسارَ ليس يُحوج الى اقتناء البنين فاليسارُ افضل نفعاً

(قال) ويَستبينُ انّ الشيء الذي هو مبدأٌ ليس يلزم ان يكون اعظم من الشيء الذي هو لهُ مبدأٌ . وذلك انّ الارادة مبدأُ الخير وفعل الخير اعظم من ارادة الخير . وكذلك التعلُّم والعلمُ . وان كان ليس يمكن ان يكون الشيء النافع دون مبدإ . واذا كان شيئان مبدأين لشيئين وأحد المبدأين اعظمُ من الثاني فانّ الذي يكون عن المبدإ الاعظم اعظمُ . وعكس هذا ايضاً وهو اذا كان شيئان مبدأين لشيئين على انّهما فاعلٌ وأحدُهما اعظمُ من الثاني فانّ الذيهو مبدأٌ للاعظم اعظمُ . وكذلك اذا كان مبدآن على انّهما غايةٌ واذا قيس المبدأُ الفاعل الى الغاية أمكن ان يُتوهَّم انّ الفاعل اعظم من الغاية . وذلك انّ الفاعل هو الذي يفعل الغاية ولولا هو لم توجد الغاية وامكن ان يتوهَّم ايضاً انّ الغاية اعظم من المبدإ .

وذلك انّهُ لولا الغاية لكان الفاعل فضلًا . فمثالُ ما تجعل الغايةُ فيهِ اعظم
من الفاعل قولُ من يقول في الذّمّ : انّ فلانًا أولى بان يُنسب الى الجور في
فعلهِ كذا من فلانٍ الذي اشار عليهِ بذلك لانّهُ لو لم يكن منهُ ذلك الفعل
واذ لو لم يفعل هو ذلك الفعل لم يقع ذلك الضرر . ومثال ما يُجعَل الفاعل
فيهِ اعظمُ من الغاية قول القائل : فلانٌ احقُّ بالشكر على هذا الفعل من فلانٍ
لانّ فلانًا هو الذي اشار عليهِ بذلك الفعل ولولا اشارتهُ لم يكن ليفعل
ذلك الفعل المحمود . وفي كِلَا الموضوعين ما قَبِلَ الغاية انّما يُفعل لمكان
الغاية . وايضًا فانّ الذي وجودهُ اقلّ فهو افضل مثل الذهب والحديد غير
انّه ان كان الذهب اقلّ وجودًا من الحديد فليس هو انفع . وايضًا مقابل
هذا وهو انّ ما كثُرَ وجودهُ فهو افضل ممّا قلّ وجودهُ لكثرة منافعهِ
ومن هنا يُقال انّ الماء خيرٌ لكثرة وجودهِ وعموم منافعهِ . وايضًا فانّ ما
هو أعسر وجودًا فهو افضلُ لانّ ما عسُرَ وجودهُ قلّ وجودهُ وما قلّ
وجودهُ فهو غريبٌ ويُتنافس فيهِ . ومقابل هذا وهو انّ ما سهُلَ وجودهُ
فهو افضل لانّهُ يوجد في كلّ حينٍ يُتشوّقُ اليهِ . وايضًا الشيء الذي ضدّهُ
اعظم فهو افضلُ . وايضًا الذي عدمُهُ اشدُّ ضررًا فهو انفع . وليس ينبغي
ان يُفهم ها هنا من الاعظم والاقلّ عظمُ المقايسة في الخير فقط بل وفي
الشرّ وفيما هو لا خيرٌ ولا شرٌّ . وايضًا فانّ الغايات والاشياء التي من اجلها
تُفعل الافعال اذا كانت الغايات بعضها ازيد خيرًا من بعض او أزيد شرًّا
من بعض فانّ الامور المتقدّمة لتلك الغايات الأزيد هي ازيد . وايضًا فانّ
ما كان من الملكات والفضائل وبالجملة الاشياء الفاعلة اعظم فانّ افعالها
الصادرة عنها تكون اعظم لانّ نسبة الافعال الى مبادئها هي نسبة المبادئ
بعضها الى بعض . فانّهُ ان كان البصر آثرَ من الشمّ فانّ الابصار آثرُ من
الشمّ . وهكذا يوجد الامر في جميع الافعال مع اسبابها الفاعلة ليس في

الذاتيّة فقط بل وفيا يعرض عن الشيء بالاتّفاق فانّ العظيم يكون الاتّفاق الذي يَعرض لـهُ عظيماً وفي الاعراض الموجودة في الشيء اعني انّ الشيء الاعظمُ العرَضُ الموحود فيهِ اعظمُ . وايضاً ان يُحبَّ الانسان صاحب المال افضلُ من ان يُحبَّ المال لانّ حبَّ الانسان افضل من حبّ المال . وايضاً فانّ الفضائل افضل من ذوي الفضائل والاشياء التي شهوتُها فاضلةٌ افضل من التي شهوتها غير فاضلةٍ . مثال ذلك انّ شهوة العلوم فاضلةٌ وشهوة الاكل والشرب غير فاضلةٍ فالعلوم افضل من الاكل والشرب . وايضاً عكسُ هذا وهو انّ ما هو افضل فشهوتهُ افضل مثل انّ الحكمة افضل من الصحة فشهوتها افضل من شهوة الصحة . وايضاً فانّ العلوم التي هي احسن وافضلُ فافعالُها خيرٌ وافضل . مثال ذلك انّهُ لمّا كانت العلوم العلميَّة افضل من العمليَّة كان فعلها الذي هو الصدق افضل من التي فعلُها العمل . وعكس هذا وهو انّ التي فعلُها افضل من العلوم فهي افضل وذلك انّ الوقوف على الحقّ لمّا كان افضل من العمل كانت الصنائع العلميَّة افضل من العمليَّة وانّما كانا هذان الموضعان متلازمين لانّ نسبة الصناعة الى الصناعة هي نسبة فعلها الى فعلها

(قال) والذي يحكم بهِ الكلُّ من الجمهور او الاكثر او ذوو الالباب والاخيار الصالحون انّهُ خيرٌ وافضل فهو افضل باطلاق وفي نفسهِ اذا كان حكمهم في الاشياء بحسب فِطَرهم وكانوا ذوي لُبٍّ لا بحسب ما استفادوهُ من الآراء من خارجٍ . فانّ ذوي الالباب من الناس قد يقولون بفِطَرهم في الفضائل والخيرات ما هي وكم هي وعند ايّ شيء هي وان كان ما يقفون عليهِ بفطرهم دون ما يوقف عليهِ من ذلك في العلوم وما قيل في حدّ الخير من انّهُ الذي يتشوّقهُ الكلّ انّما يُراد بذلك الخير الذي يتشوّقهُ الكلّ بحسب فِطَرهم الطبيعية اعني اللّبيبة فانّ ما تتشوّقهُ

الفِطَر اللبيبة بما هي فِطَرٌ لبيبة هو خيرٌ مطلقٌ او خيرٌ لفضلٍ من خيرٍ مثل علمهم انّ الشجاعة والادب والجلَد خيراتٌ وتشوُّقهم ايّاها . واما الـذي هو خيرٌ بالاضافة الى انسانٍ ما مثلُ من يُرى من الناس الفاضلين انّهُ ان يُجار عليهِ افضلُ من ان يجور هو فانّ هذا الخير لا يُدركهُ الناس بحسب طباعهم وانّما يَرى هذا الرأي الذي هو من الناس في غاية العدل والفضل . وايضاً ما كان من الخيرات معهُ اكثر لذّةً فهو آثرُ . وانّما كان ذلك كذلك لانّ الكلّ من الجمهور يبتدرون الى اللذّة ويطلبونها وطلبُهم اللـذّة هو من اجل اللذّة نفسها لا من اجل شيء آخر غيرها . وما كان بهذه الصفـة اعني متشوَّقاً للكلّ فقد قيل انّهُ الخيرُ والغايةُ فاللذّة اذن خيرٌ والازيـد لذّةً هي الملذّات التي هي ابرأُ من الاذى والحزن وادوَمُ بقاء . واللذّة الجميلة الذُّ من اللذّة القبيحة لانّ الجميل ممّا قد يُختار بذاتهِ وان لم يكن لذيذاً وهو من الاشياء التي يختار المرء ان تكون علّةً لكونهِ إمّا لنفسهِ وامّا لصديقهِ . وبالجملة فكلّ ما كان من الاشياء الملذّة افضـل فهو الذُّ ممّا هو اخسُّ وكلُّ ما هو منها اطولُ مدّةً فهو الذُّ من التي هي منها اقصر مدّةً وكلُّ ما كان من الخيرات اثبتَ فينا فهو الذُّ ممّا هو اقلُّ ثباتاً وذلك انّ الصحة لمّا كانت ارسخ فينا من الجمال كان وجود الصحّـة لنا الذّ من وجود الجمال . والاشياء اللّذيذة او الاكثر لذّةً انّما السبب في وجودها لنا بهذه الصفة احدُ امرين امّا طول اعتياد الشيء حتى يصير لنا الالتذاذُ بهِ من قِبَل العادة كالحال في الملذّة الحاصلة عن العلم . وامّا من قبل انّهـا لذيذةٌ جدّاً عندنا بالطبع والهوى . فالاشياء اذن انّما تصير اكثر لذّةً امّـا من قبل طول الزمان وامّا من قِبَل الهوى والموافقـة التي بالطبع . وجميع الاشيـاء التي تُلائم هَوَانا ملاءمةً اكثر فانّ منفعتها لنـا انّما تكون في رسوخها وثبوتها . وقد تؤخذ مقدّمات الانفع والافضل من مواضع النظائر

والتصاريف . وذلك انّهُ ان كانت الشجاعة آثرَ منَ العفاف فالرجلُ الشُّجاع آثرُ من الرجل العفيف

(قال) وما اختارهُ الكلّ آثر ممَّا لا يختارهُ الكلّ من الجمهور وما اختارهُ ايضاً كثير من الناس آثرُ ممَّا يختارهُ القليل من الناس فانَّ الخير كما قيل هو الذي يَشتاق اليهِ الكل . وما اختارهُ ايضاً الحكَّامُ الأُوَل اعني الذين لا يأخذون الاحكام من غيرهم وهم الشُّرَّاع افضل ممَّا لم يختارهُ . وما اختارهُ ايضاً الذين يتلقَّون الاحكام من هؤلاء افضل ممَّا ليس يختارهُ هؤلاء . والذين يتلقَّون الاحكام من الحكَّام الأُوَل وهم الذين تؤْخذ عنهم اصول الاحكام صنفان إمَّا سامعٌ فقط مبلّغٌ وامَّا سامعٌ عالمٌ اي قادرٌ على ان يستنبط من تلك الاصول احكاماً ما لم يُصرَّح بها الحكَّام الأُوَل . وهؤلاء صنفان امَّا مسلَّطون من قبل الحكَّام الاوَل وهم القضاة وما اشبههم وامَّا غير مسلَّطين وهم الفقهاء . ومن هذه الاشياء ما لجميع المتلقّين من الحكام الاوَل ان يقولوا فيها . وهو ما سمعوهُ او ما شاهدوهُ من الحاكم الاوَّل . ومنها ما يختصّ بذوي العلم منهم وهو القول في الاشياء التي تُستنبط عن الاحكام الاوَل التي صرَّح بها الحاكم الاوَّل . وليس للسامعين دون علم ان يقولوا في هذه الاشياء . وامَّا الذي يخص الحكام الأُوَل القولُ فيهِ فهي الاصول التي تتنزَّل منزلة المبادىء لسائر ما يحكم بهِ السامعون ذوو العلم اعني المسلَّطين والفقهاء وهي التي يسمّيها ارسطو الامور العظمى . والفضلاء الابرار الذين جرت العادة ان يأخذ عنهم الجميع او الاكثر فحكمهم افضل فانَّ عدم الاخذ قد يُخيّل هواناً ونقصاً في المرء الفاضل البرّ وقلَّةَ قبولٍ لقولهِ وقد يُخيَّل الامر بعكس هذا . وذلك انهُ ربَّما كان هؤلاء الابرار الفاضلون مقبولي القول مع انهُ لم يأخذ احدٌ من الجمهور عنهم اصلاً شيئاً او انما اخذ عنهم قليلٌ . وذلك انَّ اقاويل هؤلاء

قد يظن بها انها مقبولة بجهة اخرى وذلك انهُ قد يكون المرضيُّ عند الجمهور من ليس مرضيًّا في نفسهِ والاقلّ من الجمهور وهم ذوو التمييز . وايضاً فانّ الفاضلين الذين كتموا فضائلهم عن الجمهور هم ممدوحون اكثر وهم اقلُّ وجودًا واعزُّ لانهم انما كتموا فضائلهم عن الجمهور لِما خافوا ان يلحقهم من الكرامات والرئاسات التي يُخاف اذا لحقت المرء ان تكون سبباً لان تكون هذه الاشياء اللاحقة للفضائل هي المقصودة عنده بالفضائل . فمن هاهنا صارت اقوال هذا الصنف مقبولةً كما صارت اقوال الصنف الاوّل المضادّ لهذا مقبولةً وهم الذين اخذ عنهم الجمهور

(قال) ومن الصنف المقبول القول من الناس جدًّا جدًّا الصنف الذين كراماتهم اعظم لانّ الكرامة لما كانت مكافأةَ الفضيلة كان المرء كلّما عظُمت كرامتهُ ظُنّ بهِ انّهُ قد عظمت فضيلتهُ . والصنف من الناس الذين نالتهم المضرّة العظيمة والشقاء الكبير لمكان الفضائل هم ايضاً مقبولو الاقوال جدًّا جدًّا بمنزلة سقراط وغيرهِ والصنف من الناس الذين يُرى فيهِ هذان الصنفان من الناس اعني الذين كراماتهم اعظم والذين نالهم الضرر الكبير من قبل الفضائل انهم فاضلون ويعترفون لهم بالفضل هم ايضاً افضل واعظم . فهؤلاء هم اصناف الناس الذين اذا اختاروا شيئاً واختار غيرهم سواهُ كان ما يختارهُ هؤلاء افضلَ وآثرَ

(قال) وقسمة الشيء الى جزئيّاتهِ يخيّل في الشيء انهُ اعظم ولذلك لما اراد اوميروش الشاعر ان يعظّم الشرّ الذي لحق المدينة اخذ بدلهُ جزئيّاتهِ فذكر قتل الاولاد والنوح عليهم وحرق المدينة بالنار وغير ذلك من اصناف الشرور اللاحقة لها

(قال) وكذلك التركيب قد يُخيّل في الشيء انهُ اعظم وهو عكس . هذا اعني ان يؤخذ بدل الجزئيّات الكلّيُّ الذي يعمّها والسبب في الاقناع

في هذين الصنفين هو التغيير والابدال

(قال) ولما كانت الاشياء الاعسرُ وجودًا في نفسها والاقلُّ وجودًا يُظنُّ بها انها افضلُ كانت الاشيا الكثيرة الوجود في نفسها والسهلة الوجود قد تُرى عظيمة اذا وُجدت في المواضع التي يقلُّ فيها وجودها او في الازمنة التي يقلُّ وجودها فيها ايضاً او في الاسنان من الناس التي يقلُّ وجودها فيها مثل وجود الانسان خطيباً في سنّ الصبا او في المُدد التي ليس من شأنها ان توجد فيه . مثل مَن يفعل ما شأنهُ ان يُفعل في زمانٍ طويلٍ في زمانٍ قصيرٍ او تكون صادرةً عن القوى التي يقلُّ صدورها عنها مثل ان يفعل الضعيف فعل القويّ والمريض فعل الصحيح . وكلُّ هذه واشباهُها مماً يُصيّر الامر الذي ليس بعظيمٍ عظيماً ومُستغرباً . وايضاً فانَّ الجزء العظيم من الشيء هو من الاشياء التي هي اعظم مثل القلب من الحيوان والدّماغ او الربيع من السَّنَةِ والشباب من المدينة . وايضاً فانَّ النافعَ فيما الحاجةُ اليهِ اشدُّ هو اعظم نفعاً والضارّ فيهِ اكثر ضررًا مثل الصحة في الشيخوخة والمرض فيها . فانّ الصحة فيها آثَرُ من الصحة في الصبا والمرض فيها اضرُّ . وايضاً ما كان من الامرين اقرب الى الغاية فهو افضل . وايضاً ما كان في آخر العمر فهو افضل . فانَّ الاشياء التي سبيلها ان تكون للناس في آخر اعمارهم هي افضل مثل الحكمة والحلم وغير ذلك من الفضائل التي تكمل مع طول العمر . وايضاً الاشياء التي فُعلت او قُبلت كان فعلُها حقيقتَها اعظمَ من التي اذا فُعلت لم يكن فعلُها حقيقةَ تامها . وارسطو يُسمّي التي اذا فُعلت كان فعلُها حقيقتَها التي يُتعمَّد بها الحقيقة ويُسمّي الآخر التي يُتعمَّد بها المدح اعني التي ليس فعلُها حقيقتَها

(قال) وحدُّ الاشياء التي يُتعمَّد بها المدح انَّها التي اذا فُعلت بجهلٍ او بغلطٍ لم تُمدح اصلاً . والتي يُتعمَّد بها الحقيقية هي الاشياء التي كيف

ما فُعلت فقد حصلت على التّمام

(قال) ولذلك كان حُسن قَبول الشيء الجميل آثَرَ من فعل الشيء الجميل لانّ فعل الجميل اذا فُعل عن غلطٍ او جهلٍ لم يُقبل ولا مُدِحَ فاعلهُ . واما حُسن الانفعال والقبول فكيف ما حصل فقد استفاد الخيرَ منهُ القابلُ لهُ . وايضاً ما أُوثِرَ فعلهُ لنفسهِ وان لم يَعلم بهِ احدٌ آثَرُ ممّا لا يُختار الّا من جهة ما يُعلم كالحال في الصحة والجمال . فانّ الصحة مؤثَّرةٌ بذاتها والجمال مؤثَّرٌ للغير . وايضاً فانّ النافعة في اشياء كثيرةٍ فهي انفع كالنافعة في طول العمر وفي حسن العيش اعني العيش الرّغد وفي اللذّات وفي اصطناع الخيرات . ولذلك ما يُظنّ بالصحة واليسار انّهما عظيمان لأنّهما يجمعان الخلوّ من الحزن والفعلَ بلذّة اعني انّ الصحة هي سبب الفعل بلذّة واليسار سبب الخلوّ من الاحزان . وكلٌّ واحدٍ من هذين على الانفراد فاضلٌ ومختارٌ بنفسهِ اعني الخلوّ من الاحزان والافعال اللذيذة فاذا اجتمعا لامرئٍ جعلاهُ اعظم من كلّ شيء سواءٌ عَلِمَ ذلك مَن علمهُ او جهلهُ مَن جهله لانّ هذه خيراتٌ مستفادةٌ بالحقيقة لا من الخيرات التي يتمدّح بها المدح . ولكون اليسار سبباً لدفع الاحزان ظنّ بهِ انّهُ السعادةُ قومٌ وآخرون رأوا انّ السعادة هي ان يقترن بهِ شيءٌ آخر وذلك واجبٌ من قبل انّهُ أحرى ان تكون السعادة ثابتةً ومأمونةَ الزّوال . فانّهُ ليس الضرر اللاحق لمن لهُ عينان ففقد احداهما كمن لهُ عينٌ واحدةٌ ففقدها لانّ الذي لهُ عينٌ واحدةٌ سلب احبّ ممّا سُلِبَ من لهُ عينان . وكذلك ان كانت السعادة في المال وفي شيء آخر لم يكن الضرر اللاحق عن سلب المال كالضرر اللاحق عن سلبهِ إن كان هو السعادةَ وحدهُ

(قال) والكلام في هذه الاشياء كلّها ههنا ليس هو على جهة التصحيح وانّما الكلام فيها بالقَدْر الذي يحتاج اليهِ الخطيب من ذلك

ويجب للخطيب ابدًا متى اتى بالنتائج من امثال هذه المقدّمات ان يُرفدها بالمثالات المأخوذة من الناس الذين فعلوا تلك الافاعيل فلحقهم النفع او الضرر فلذلك ما يجب للخطيب ان يكون حافظاً للقصص والاخبار

البحث العاشر

في ان الخطيب المشوري ينبغي ان يعرف اصناف السياسات وفي بيان اجناس هذه السياسات الاربعة

(من الكتاب نفسهِ)

(قال) فهذه هي الاشياء التي يُثبَت بهـا انّ الشيء انفعُ او اضرُّ . وامّا الاشياء التي يكون بها الإذن والمنع فقد قيل فيها قبل هذا بما فيهِ كفايةٌ . لكنّ اهمَّ واعظمَ ما فيها هو القول في الاشياء التي بها يُقدَر على جودة الاقناع في السُّنن والاشارة بالسُّنن التي لا يوجد انفع منها . ولذلك قد يجب ان نستقصيَ القول فيها ها هنا فنقول: انّ الاشارة بالسُّنن النافعة والاقناع التامّ فيها يتأتّى بمعرفة اصناف السياسات والاخلاق والسُّنن التي تخصُّ سياسةً سياسةً . وذلك انّ في كلّ واحدةٍ من السياسات سُنناً نافعةً فيها وهي السنن التي بها يكون خلاص تلك المدينة وقوامُها . والسُّنن النفيسة الخطيرة هي السُّنن العادلة اعني الموضوعة في العدل التي رسمها الرئيس الاوّل في تلك المدينة او المسلَّط عليها من قبل الرئيس الاوّل . وهذه السُّنن النفيسة اعني السُّنن العادلة تختلف في السياسات بحسب اختلاف غايتها . وعددُها على عدد السياسات . مثال ذلك انّ العدل في سياسة التغلُّب انّهُ

لا شيء على الرئيس اذا لطم المرؤوس . وفي سياسة الحرّية العدل في ذلك ان يُلطم الرئيس مثل اللطمة التي لطَمها . والسياسات بالجملة اربع السياسة الجماعيّة وسياسة الخسّة وسياسة جودة التسلُّط وسياسة الوحدانيّة وهي الكراميّة . وهذه السياسات كلّها المقصود بالسنن الموضوعة فيها انّما هو المدينةُ والكلُّ لا الشخص . فامّا المدينة الجماعيّة فهي التي تكون الرئاسة فيها بالاتّفاق والبخت لا عن استئهال اذ كان ليس في هذه المدينة لاحدٍ على احد فضلٌ . وامّا خسّة الرئاسة فهي التي يتسلّط فيها المتسلّطون على المدنيّين بأداء الاتاوة والتغريم لا على جهة ان تكون نفقةٌ للحُماة والحفَظة ولا عُدَّةٌ للمدينة على ما عليهِ الامرُ في السياسات الأُخر بل على جهة ان تَحصل الثروة للرئيس الاوَّل . فان جعل لهم حظًّا من الثروة كانت رئاسة الثروة . وان لم يجعل لهم حظًّا من الثروة كانت رئاسة التغلُّب وكانوا بمنزلة العبيد للرئيس الاوَّل . وكانت محاماتُهُ عنهم بمنزلة محاماة الانسان عن عبيدهِ . وامّا جودة التسلُّط فهو التسلُّط الذي يكون على طريق الادب والاقتداء بما توجبهُ السُّنَّة هم متسلّطون بجودة التسلُّط . وهذا هو التسلّط الذي يحصل بهِ صلاحُ حال اهل المدينة والسعادة الانسانيّة . ولذلك كان هؤلاء اهلَ فضائل واقتدار على الافعال التي تُصلح المدينة واهلَ حزمٍ وتحرُّزٍ ممّا شأنُهُ ان يُفسد المدينة من خارجٍ او من داخلٍ . ولذلك سُمّيت هذه المدينة بهذا الاسم . وهذا التسلُّط الذي ذكرهُ صنفان رئاسة الملك وهي المدينة التي تكون آراؤها وافعالها بحسب ما توجبهُ العلوم النظريّة . والثانية رئاسة الاخيار وهي التي تكون افعالها فاضلةً فقط . وهذه تُعرف بالاماميّة ويُقال انّها كانت موجودةً في الفرس الأُوَل فيما حكاهُ ابو نصر

(قال) وامّا وحدانيّة التسلُّط فهي الرئاسة التي يُحبُّ الملك ان يتوحّد فيها بالكرامة الرئاسيّة والّا ينقصهُ منها شيء بان يشاركهُ فيما غيره وذلك

بضدّ مدينة الاخيار. وهذه المدن ربّما كانت السُّنن الموضوعة فيها محدودةً غير متبدّلةٍ واحدةً في الدهور على ما عليهِ الامر في سُنَننا الاسلاميّـة . وربّما كانت غير ذات سُننٍ محدودةٍ بل يفوّض الامر فيهـا الى المتسلّطين عليها بحسب الانفع في وقتٍ وقتٍ على ما عليهِ الامر في كثيرٍ من سنَن الروم اليوم

(قال) وليس ينبغي ان يخفى علينا من هذا الذي رسمنا بهِ هـذه السياسات غايةُ كلّ واحدةٍ منها لانّا اذا عرفنا الغاية علمنا الاشياء المختارة من اجل الغاية . فغاية السياسة الجماعيّة الحرّيّة . وغـايـة خسّة الرئاسة الثروة وغاية جودة التسلُّط الفضيلة والتمسُّك بالسُّنَّة . وغاية الوحدانيّة الكرامة . والسياسات التي ليس يوضع فيها سُنن غير متبدّلةٍ فغاية واضعها هو التحفُّظ والاحتراس من الخلل الواقع في السُّنن بتبدلُ الازمنة والامكنة . وينبغي ان تعلم انّ هذه السياسات التي ذكرها ارسطو ليس تُلفَى بسيطةً وانّمـا تُلفَى اكثر ذلك مركّبةً كالحال في السيـاسات الموجودة الآن فانّها اذا تؤمّلت توجد مركّبةً من فضيلةٍ وكرامةٍ وحرّيّةٍ وتغلُّبٍ

(قال) واذا كانت اصنافُ السياسات معلومةً عنـدنا فهو بيّنٌ انّا نستطيع ان نعرف الاخلاق والسنن التي تؤدّي الى غاية كلّ واحدةٍ من هذه السياسات اعني النافعة فيها وان نعتمد في انفسنا التخلُّق بتلك الاخلاق والتمسُّك بالصنف من السُّنن التي نروم الاقناع فيهـا . فانّهُ انّما تكون الاقاويل التي يُحثُّ بها على السُّنن مقنعةً اذا كان المشيرون بها ذوي صلاح وحسن فعل حتى تكون هذه الاشياء المذكورة ها هنا معلومةً لنا وموجودة فينا . فانهُ اذا وُجد فينا الُخلق الذي نحثُّ عليهِ كان قولنا في الحثّ عليه اشدَّ اقناعاً ولذلك ينبغي الّا نُشير الّا بما هو موجودٌ لنا او نحن عازمون على ان يوجد لنا . ومعلومٌ انّ الوقوف على السُّنن النافعة في الغاية انّها انّما

تُستنبط على جهة التحليل من النظر الى الغاية . فقد تبيَّن من هذا القول من اين توجد المُقنعات في النافع من السنن في سياسةٍ سياسةٍ وكم انحاء السياسات والسنن التي تحتذي فيها وذلك بحسب الكافي في هذه الصناعة . وامّا القول في هذه الاشياء على التحقيق ففي الاقاويل المدَنيَّة

البحث الحادي عشر

في ما ينبغي للخطيب ان يعرفهُ في النوع التثبيتي. وفي الفضيلة والنقيصة والمدح والذمّ وتصرُّف الخطيب فيهما وفي انواع الامور الفاضلة والناقصة

(من الكتاب نفسهِ)

(قال) وامّا بعد هذا فنحن قائلون في الفضيلة والنقيصة والجميل والقبيح لانَّ هذه هي التي يُمدح بها ويُذَمُّ . ويلحق من تعريفنا هذه الاشياء ان نعرّف الامور التي بها يُثبت المرء فضيلة نفسهِ اذ كان ذلك هو الطريق الثاني من الطرق الثلاثة التي يقعُ بها الاقناع كما تقدَّم من قولنا . وذلك انّهُ نوعٌ من المدح اعني ان يكون بالاشياء التي نقدر بها على مدح غيرنا نقدر بها أنفُسها على مدح انفسنا . وان لم يكن ذلك يتَّفق في جميع الاشياء التي يُمدحُ بها الغير بل انّما يكون ذلك بالفضيلة فقط وهي الامور الراجعة الى الاختيار

(قال) ومن اجل انّهُ يعرض كثيرًا ان يُمدح الناس والروحانيُّون بالفضيلة وباشياء غير الفضيلة وليس يَعرضْ هذا في مدح هؤلاء فقط بل

وفي مدح الاشياء المتنفّسة وغير المتنفّسة . اعني انّها تُمدح باشياء خارجة عن الفضيلة . فقد ينبغي ان نقول ها هنا في الاشياء التي تؤخذ منها المقدّمات في المدح بالفضائل وبغير الفضائل ليكون القول في ذلك عامًّا فنقول :

انّ الجميل هو الذي يُختار من اجل نفسهِ وهو ممدوحٌ وخيرٌ ولذيذٌ من جهة انّهُ خير . واذا كان الجميل هو هذا فبيّنٌ انّ الفضيلة جميلةٌ لا محالة لانّها خيرٌ وهي ممدوحةٌ . والفضيلة هي ملَكةٌ مقدِرةٌ لكلّ فعلٍ هو خيرٌ من جهة ذلك التقدير او يُظنُّ بهِ انّهُ خيرٌ اعني الحافظة لهذا التقدير والفاعلة لهُ . ولذلك كانت موجودةً لكلّ فعل يُقصد بهِ نحو غايةٍ ما جليلِ القدر عظيم الشأن في حصول تلك الغاية عنهُ . فامّا اجزاء الفضيلة فالبرُّ اي العدل العامّ والشجاعة والمروءة والعفّة وكبرُ الهمّة والحلم والسخاء واللبّ والحكمة

وهذه الفضائل منها ما هي فضائل في ذات الفاضل فقط ومنها ما هي فضائل من جهة انّها تُفعل في أُناسٍ آخرين وهذه تكون اعظم عند قومٍ منها عند آخرين وفي حالٍ دون حالٍ . مثالُ ذلك انّ فضيلة الشجاعة آثرُ في وقت الحرب منها في وقت السِلم . وامّا فضيلة العدل فمؤثَرةٌ في السلم والحرب جميعاً . وفضيلة السخاء والمروءةِ عند المحاويجِ آثرُ منها عند غير المحاويجِ . وانّما تنفصل فضيلة المروءة من السخاء بالاقلّ والاكثر لانّ فعل كلتيهما هو في المال لكنّ المروّة هي فعل اكثر من فعل السخاء . فامّا البرُّ فهو فضيلةٌ عادلةٌ يُعطي الفاضلُ بها لكلّ امرئٍ من الناس ما يستحقّ وذلك بقدر ما تأمر بهِ السُّنّةُ . والجور هو الخلق الذي يأخذ بهِ المرء الاشياءَ الغريبة التي ليس لهُ ان يأخذها في السُّنّة . وامّا الشجاعة ففضيلةٌ يكون المرء بها فعّالًا للافعال الصالحة النافعة في الجهاد على حسب ما تأمر بهِ السُّنّة حتى يكون بفعلهِ ذلك خادماً للسُّنّة . وامّا الجُبن فضدٌّ هذا . وامّا العفّة ففضيلةٌ يكون بها المرء في شهوات البدن على مقدار ما تأمر بهِ

السُّنَّة . والفجور ضدُّ هذا . وامَّا السخاء ففضيلةٌ تفعل الجميـــل المشهور في المال . والدناءة ضدُّ هذا . وامَّا كبرُ الهمَّة ففضيلةٌ يـكون بها حُسن الافعال العظيمة وصِغَرُ النفس . والنَّذالة ضدُّها . وامَّا اللبُّ ففضيلة العقل الـــذي يـكون به حسن المشورةِ والرَّوِيَّة مع وجود الفضائل الخُلقيَّة لهُ التي هي من صلاح الحال . فهذا هو القول في الفضيلة واجزائها بقدر ما يُحتاج اليـهِ في هذه الصناعة . وامَّا سائر الاشياء التي يُمدح بها ممَّا عدا الفضيـــلة فليس يعسر الوقوف عليها

وذلك انَّهُ معلومٌ انَّ فاعلات الفضائل مثـــل التأدُّب والارتياض بالاشياء التي بهـــا تُحصل الفضائل هي امورٌ حسانٌ وممدوحٌ بهـــا . وامَّا الاشياء التي توجد في الفضائل انفسها اعني الأَعراض التي توجد فيها والاشياء التي توجد تابعةً للفضائل فهي التي يُقال فيها الآن وهي علامات الفضائل واعراضها اللاحقة لها . وافعالهـــا انَّما يُمدح بها اذا كانت حسنةً محمودةً فانَّ كثيرًا من افعال الفضائل قد لا يُمدح بها وكذلك كثيرٌ من الاعراض . فمثالُ الافعال والاعراض التي هي محمودةٌ افعالُ الشجعـــان في الحرب او مَن فعَلَ في الحرب فِعلَهم وان لم تـكن لهم ملـكة الشجاعة . وكذلك الاعراض التي تلحق الشجعان ممَّا يُمدح بها . ومثالُ الافعال التي لا يُمدح بها في وقتٍ ما بَذْلُ المال فانَّهُ فعلٌ من افعال السخاء لـكن ربَّما كان ذلك الفعل على جهة التبذير . ومثالُ الاعراض التي لا يُمدح بها انفعالُ المرء عن العدل وقبولهُ ايَّاهُ وذلك انَّ فعل العدل ممدوحٌ وامَّا الانفعـــال عنهُ فليس بممدوح لانَّهُ يُظنُّ بهِ انَّهُ مَهانةٌ وضَيمٌ . وبالجملة فافعال الفضـــائل انَّما تـكون ممدوحةً اذا كانت مُقدَّرةً تقديرَ العدل . وممَّا يُمدحُ بها الافعالُ العظيمة الشاقَّة التي جزاؤُها الـكرامة فقط . فانَّ الافعـــال التي يـكون جزاؤُها الـكرامة خيرٌ من الافعال التي جزاؤُها المال . ولذلـــك اذا كان

فعلٌ يُجازى عليهِ بالامرين جميعاً ففعَلَهُ فاعلٌ من اجل الكرامة فقط مُدح بهِ وكلُّ ما يفعلهُ المرء من الفضائل لا من اجل نفسهِ مُدح بهِ . وفعل الاشياء التي هي خيراتٌ باطلاق كذلك ممَّا يُمدح بهِ . والاشياء التي في طبيعتها خيراتٌ وان كانت ضارَّةً للفاعل يُمدحُ بها ايضاً . مثلُ فعل العدل فانَّ العادل كثيرًا ما يَستضِرُّ بهِ . والافعال التي تختصُّ باكرام الاموات ممدوحةٌ لانَّ الافعال التي تكون للاحياء انَّما يَقصد منها المرء اكثر ذلك منفعةَ نفسهِ . وبالجملة فكلُّ فعل كان المقصود بهِ الغير ولم يكن ينتفع بهِ الفاعل لهُ او كان يلحقهُ منهُ ضررٌ فهو ممدوحٌ بهِ . والفعل الذي يكون الى المحسنين الى الناس ممدوحٌ بهِ ايضاً لانَّ هذا هو عدلٌ اذ كان ليس ينتفع بهِ الفاعل لهُ

وممَّا يدلُّ على انَّ الانسان ذو فضيلة ان لا يفعل الافعال التي يفتضحُ بها اهل الفواحش وان يؤدّبهم بالقول والفعل . وكذلك نُصرةُ ذوي الفضائل ومَحْمَدتهم ممَّا يُمدح بهِ . والخجل عند ذكر القبائح ممَّا قد يدلُّ على الفضيلة لانَّهُ يُظنُّ بهِ انَّ الحياء يمنعهُ عن اتيان تلك الرَّذيلة . وقد يكون ايضاً عدمُ الحياء عند ذكر الفواحش علامةً يُمدحُ بها . وذلك انَّهُ قد يُظنُّ انَّ الانسان انَّما يستحي عند ذكر القبائح اذا كان قد فعلها او نالها او هو مزمعٌ ان يفعلها . مثل ما حكى ارسطو انَّهُ عرض لامرأة مشهورة بالحكمة عندهم وذلك انَّ انساناً مشهورًا عرَّض لها بالقبيح بان قال لها : اني أُريد ان اقول قولًا يمنعني عنهُ الحياء فحلُمَتْ عنهُ ولم تُجبهُ بقولٍ قبيحٍ ولم يُدركها من ذلك تألُّمٌ ولا انفعال لانَّها كانت ترى لمكان فضيلتها انَّ احدًا لا يُعرّض لها لا بمثالٍ ولا بقولٍ كلّي (وهما صنفا التعريض) . لكنَّها في تلك الحال جعلت تنصُّ الفضائل وتمدحُ اهلها وتتعصَّبُ لهم وتحامي عنهم . وكان ايضاً من معها لم يأنفوا ايضاً لقول ذلك ولا لتعريضهِ

لعلمهم انَّ مثلها لا يُتَّهمُ بمثل هذا

(قال) ولذلك كان التعصُّب للاشياء التي تُكسِبُ المجد والمحاماةُ عنها قد تجعل المُتعصّب لها والمحامي عنها من اهل الفضائل التي لا تحصل للانسان الَّا بمجاهدة كبيرة للطبيعة مثل العَفاف والشجاعة وغيرهما . وذلك اذا صارت لهُ ملكةٌ يتزَداد فعلها والتعصُّب لها والمحاماة عنها كما عرض لهذه المرأة التي اقتصصنا ذكرها مع ذلك الرجل . وذلك انَّ امثال هذه الافعال قد يصيرُ بها الانسان من اهل الفضائل التي لا تحصُل للانسان الَّا بمجاهدةٍ كبيرةٍ

(قال) والإنعام على الغير اذا لم يَستفد المُنعم منهُ شيئاً هو ممَّا يُمدحُ بهِ ولذلك ما كان العدل والبرُّ يُمدحُ بهما الانسان من جهة انَّهما نافعان كما يُمدحُ بهما من جهة ما هما جميلان . والانتقام ايضاً من الاعداء وألَّا يُرضى عنهم في حالٍ ممَّا يُمدحُ بهِ . فانَّ الانتقام منهم هو جزاءٌ والجزاء عدلٌ والعدلُ جميلٌ . ومحبَّةُ الغلبة ايضاً ومحبَّةُ الكرامة ممَّا يُمدحُ بهما لانَّهما علامتان تدلَّانِ على ايثار الفضائل لا لمكان اكتسابِ مالٍ بهما . امَّا محبة الغلَبة فتدلُّ على ايثار الشجاعة . وامَّا محبَّة الكرامة فعلى ايثار جميع الفضائل والذلك كانت الفضائل الاثيرة المختارة هي التي ليس يقصد بها مُقتنيها الى اكتساب مالٍ . لانَّ ذلك يدلُّ على شرف الفضيلة وانَّهُ من الافعال التي يُمدح بها التي شأنها ان يبقى ذكرها محفوظاً ابداً عند الناس . ومن الاشياء التي يُمدحُ بها الهيئات المحمودة عند قومٍ التي يجعلونها علامةً لذوي الشرف مثل توفير الشعور عند اليونانيين فانَّهُ يدلُّ على الشرف اذ كان ليس كلُّ احدٍ يسهلُ عليهِ توفير شعرهِ لانَّ الموفوري الشعور لا يعملون عمل من ليس بموفور الشعر ولا يُمتهَنون بايِّ مهنةٍ اتَّفقت . والازياء التي كانت تتَّخذُ عندنا هي من هذا النوع الذي ذكرهُ ارسطو

(قال) ومن الشرف ألّا يحتاج الانسان الى آخرين بل يكون مكتفياً بنفسهِ

(قال) وقد ينبغي ان نأخذ في المدح والذمّ والامور القريبة من الفضائل والنقائص وهي النقائص التي قد توجد عنها افعال الفضيلة او الفضائل التي قد توجد عنها افعال النقائص . فيُمدح بالنقائص التي توجد عنها افعالُ الفضيلة بان يُوهَم انّها فضائل من اجل انّ تلك الافعال هي من افعال الفضائل . وكذلك يوهَم في الفضائل انّها نقائص من اجل انّهُ عرَضَ أنْ وُجد عنها افعال النقائص . فمثال النقائص التي توجد عنها افعال الفضائل فتوهم انّها فضائل العِيُّ الذي قد يكون عنهُ افعال الحليم فيوهم بهِ انّهُ حليمٌ . والبَلَهُ الذي قد توجد عنهُ افعال ذوي السَّمْتِ فيوهم بذلك نهُ ذو سمتٍ . وكذلك العديمُ الحسّ قد يوهَم فيهِ انهُ عفيفٌ اذ كان قد يوجد لهُ فعلُ العفيف بالعرض . وكذلك المتهوّر قد يوهم فيهِ انّهُ شُجاعٌ والسفيهُ انّهُ كريمٌ . ومثالُ ما يُوهم بهِ انّهُ نقيصةٌ وليس بنقيصةٍ ما يعرض للكبير الهمّة من ان يتجافى عن الامور اليسيرة فيُظنُّ بهِ انّهُ يغلط وينخدعُ . والكبيرِ الهمّة انّما يصنع ذلك في الامور اليسيرة التي ليس يلحقهُ منها خوفٌ كبيرٌ ولا ضررٌ شديدٌ . وذلك ايضاً في الموضع الذي يحسُنُ فيهِ ان يتغافل عنها . وقد يوهم ايضاً هذا الموضعُ عكسَ هذا . وهو ان يُقال في المنخدع انّهُ كبيرُ الهمّة . وممّا يُمدح بهِ ان يكون المرء يُعطي اصدقاءهُ وغير اصدقائهِ ومن يُعرف ومن لا يُعرف لانّهُ يظنُّ انّ شرف فضيلة السخاء هو بذل المال للكلّ

(قال) وقد ينبغي ان يكون المدح بحضرة الذين يحبّون الممدوح كما قال سُقراط : انّهُ يسهلُ مدحُ اهل أثينية بأثينية . وينبغي ان يُمدح كلُّ انسانٍ بالذي هو ممدوحٌ عند قومهِ واهل مدينتهِ اذ كان ذلك يختلف

(قال) ومن المدح بالاشياء التي من خارجٍ مدحُ الاباء وذكرُ مآثرهم المتقدمة ومدح المرء بما تسمو اليهِ همّتهُ من المراتب. وانّهُ ليس يقتصر على ما حصل لهُ منها. والرجل الكبير الهمّة الذي لا يقتصرُ بهمّتهِ على ما نال من المراتب يُمدحُ بهذين الامرين من خارجٍ اعني بفضائل آبائهِ وبما يُؤمل ان يسمو نحوهُ كما يقال من اي مأثرٍ ابتدأ من قِبَل آبائهِ والى اي مأثرٍ ينتهي من قبل همّتهِ. وامّا الذي لا يسمو بهمّتهِ الى نيل اكثر ممّا حصل لهُ من المرتبة فانّما يُمدحُ من الامرين اللذين من خارجٍ بآبائهِ فقط. وكانهُ يرى ها هنا انّ المدح بمناقب الآباء ليس ينبغي ان يقتصر عليهِ دون ان يُمدح بفضيلةِ ذاتهِ كما قال الشعراء :

لسنا وان كَرُمَتْ اوائلُنا يوماً على الأَحسابِ نتَّكلُ
نَبْني كما كانت أوائلُنا تبني ونفعلُ مثلَ ما فعلوا

وانّهُ قد يُقتصرُ بالمدح على الفضيلة دون ذكر الآباء كما قال :

نفسُ عِصامٍ سوّدَتْ عصاما

(قال) وانّما يكون المدحُ على الحقيقة بالافعال التي تكون عن المشيئة والاختيار فانّ الفعل الذي يكون بالمشيئة والاختيار هو الفعل الفاضل. والذي يُمدح بالاشياء التي تكون بالاتفاق او بالعرض من اجل انّ لها اذا اقترنت بالفضائل تزييناً لها وتفخيماً بمنزلة الحسب المُقترن الى الفضيلة وجودة البخت المُقترن بافعال الفضائل. وانّما يدخل في المدح الافعال التي تكون بالاتفاق والاعراض التي تقترن بالعرض مع الافعال التي تكون بالمشيئة متى تكرّرت مرارًا كثيرةً على صفةٍ واحدةٍ حتى أوهمت انّها بالذّات. وذلك انّهُ اذا عرض لها ذلك ظُنَّ بها انّها علامةٌ للفضيلة مثل ان يخجل الانسان مرارًا كثيرةً بالاتفاق في مواضع يُمدح الخجل فيها. وانّما دخلت هذه الاشياء في المديح لانّ المديح هو قولٌ يصفُ عظم الفضيلة وهذه الاشياء

ومما تعظم بها الفضيلة . واذا استُعملت هذه الاشياء في المديح فينبغي ان تستعمل على انها حدثت عن الرَّوِيَّة . والاشياء التي بالاتفاق منها اشياء ليس الانسان سببها لا بالذّات ولا بالعرض مثل الحسب والمنشإ الفاضل . ومنها اشياء تعرض عن الافعال التي تكون عن الرَّوِيَّة . فامّا الاتّفاقات الجيدة التي تعرض عن الافعال فتؤخذ علامةً على الفضائل . وامّا الاتّفاقات المتقدّمة على الانسان فتؤخذ في تقرير الفضيلة وتثبيتها مثل ما يُقال في المدح : انَّ الخيار يولَد في الخيارِ . وفي الذّمِّ : انَّ الحيَّةَ تلدُ الحيَّة . والافعال بالجملة هي التي عليها يُحمَدُ الفاعلُ . وامّا آثار الافعال فهي دلائل على الفعل وانّما يُمدحُ بها اذا اثبتنا منها الفعل

(قال) وجودة البخت التي قيل فيما تقدّم انّها السعادة على ما يراه الجمهور هي وسائر الاشياء الاتّفاقية التي يُمدح بها واحدةٌ في الجنس وليست هي والفضائل واحدةً بالجنس بل كما انَّ صلاح الحال جنسٌ للفضيلة اعني محيطاً بها كذلك ما يحدُث بالاتّفاق جنسٌ يُحيط بالسعادة . وهذان الجنسان اعني الفضائلَ وما بالاتّفاقِ يدخلان جميعاً في باب المدح وفي باب المشورة لكن من جهتين مختلفتين . وانّما كان الامر كذلك لانّا اذا عرفنا الاشياء التي يجب ان تُفعل فقد عرفنا الاشياء التي اذا فُعلت مُدح بها الانسان . ولذلك اذا ذُكرت هذه الاشياء ذكرًا مُطلَقاً أمكن ان تدخل في المشورة وفي المدح وذلك بزيادة الجهة التي بها تدخل في المشورة او الجهة التي بها تدخل في المدح . وذلك مثل ما يقولُ القائلُ انّهُ ليس ينبغي ان يوجَب العِظَم والفضل للاشياء التي تكون للانسان بالعرَض بل للاشياء التي تكون عن رويّتهِ واختيارهِ . فاذا زيد الى هذا . فلذلك ليس ينبغي ان يُمدَح الذين سعادتهم بالبخت وانّما ينبغي ان يُمدح الذين سعادتهم عن رويّةٍ واختيارٍ كفُلانٍ كان داخلًا في باب

المـدح . واذا زيد الى هذا . فلذلك لا ينبغي ان تُطلب الاشيـاء التي تكون عن الاتّفاق بل الاشياء التي تكون عن الرَّويّة دخل في المشورة . والاشياء الاتّفاقيّة قد يُمكن ان تُستعمل في المديح تارةً وفي الذمّ أُخرى . فانّ ظنون الناس فيها مختلفةٌ فـانّ قوماً يرون انَّ الخيرات التي تكون بالاتّفاق ليس ينبغي ان يُمدح بها اذ كانت شيئاً غير محصَّلٍ ولا مكتسبٍ للانسان . وقومٌ يرون انّهُ يجب ان يُمدح بها وانّها تدلُّ على عنايةٍ الهيّـةٍ بالذي تعرضُ لهُ . وامّا الاشياء التي عن الاختيار فالممدوح منهـا يُمدح بهِ ابدًا والمذموم منها يُذمُّ بهِ ابدًا

(قال) وينبغي ان يُستعملَ في المدح الاشياء التي يكون بها تعظيمُ الشيء وتنميتهُ وهو ان يُخيَّل في الشيء انّهُ بالقوّة اشياء كثيرةٌ . وذلـك اذا قيلَ انّهُ اوّل من فعلَ هذا كما قيلَ في قصّـة هابيلَ وقابيلَ . او انّهُ وحدهُ فعلَ هذا . او انّهُ فعل في زمانٍ يسيرٍ ما شأنهُ ان يُفعل في زمـانٍ كثيرٍ . او انّهُ فعلَ فعلًا كبيرًا . فانَّ هذه كلّها انّما تُفيد عظم الفعـل . وكذلك اذا قيل انّهُ فعلَ في زمانٍ يعسُرُ فعلُـهُ . وذلك اذا كان بحسب ما يُشاكل انساناً انساناً . ثمَّ انّهُ ان كان الفاعل ممَّن يُقتدى بهِ في افعاله واقوالهِ مرارًا كثيرةً فانَّ فعلهُ عظيمٌ كما قيلَ : انّـكم ايُّها الرَّهطُ أئمّةٌ يُقتدى بـكم . والافعالُ التي يُقتدى بها ليست هي الافعال التي تكون بالاتّفاق بل الافعال التي تكون عن المشيئة والرَّويّة . وهذه الاشياء قد يُمكن ان تدخل في المشورة اعني الاشياء التي تُعظّم الشيء مثلُ ان يُشار على المرء ان يتشبّه بالممدوح الاوّل في ذلك الجنس او يتشبّه بهِ في المدح او يُشار عليه ان يكون من جملة الممدوحين الـذين لا يُنازعُ احدٌ في حمدهم . مثلُ الذين يُمدحون في الاسواق او يتشبّهُ بهم في المـدح . ومما يُعظّمُ الممدوحين ان يُقاسوا بالذين يفعلون اضداد افعالهم وذلـك عند

ذكر افعالهم الفاضلة

(قال)واللذين شأنهم ان يتشبَّهوا بالممدوحين الذين في الغاية ويقاسوا انفسهم معهم دائمًا فقد ينبغي ان يُشبَّهوا بأُولائك وان يجروا مجراهم في المدح وان لم يكونوا وصلوا مراتبهم . فانَّ فضائلهم في نموّ دائم . ومقايسة الانسان نفسهُ مع غيرهِ لا تصحُّ الَّا من الرجل الفاضل لموضع حبّ الانسان لنفسهِ فهو يرى نقائصهُ اقلَّ من نقائص غيرهِ وان كانت اعظم . ويرى فضائلهُ اكثر وان كانت اصغر . ولذلك ليس كلُّ احدٍ يستطيع المقايسة وانَّما يستطيعها الفضلاء من الناس مثل ما حكى ارسطو عن سُقراط انَّهُ كان يُقايسُ بينهُ وبين غيرهِ ويُجري الاحكام على أخلاق نفسهِ . يعني انهُ كان ينظر بينهُ وبين غيرهِ فان وجد فيهِ فضيلةً أثاب نفسهُ عليها وان وجد فيهِ رذيلةً عاقب نفسهُ عليها . والمُقايسة النافعة لمن يُريد ان يتزيَّد في الفضائل انَّما ينبغي ان يكون بالممدوحين جدًّا . وقد يدلُّ على انَّ امثال هؤلاء ممدوحون اعني الذين فضائلهم في نموّ دائم انَّ الذين اجهدوا انفسهم في ان يبلغوا مبالغ الفاضلين فعجزوا عن ذلك فهم ممدوحون عند الجمهور . وهو بيِّنٌ انَّ تعظيم الشيء داخلٌ في المدح . فانَّ التعظيم للشيء تشريفٌ لهُ والتشريف من الامور التي يُمدح بها . وينبغي اذا أُريد التعظيم بالتشبيهِ ان يُشبَّه بكثيرٍ من المحمودين فانَّ في هذا الفعل تشريفًا للممدوح ودلالةً للجمهور على فضيلتهِ . وجملةُ القول في الانواع المشتركة لاجناس الاقاويل الثلاثة انَّ التعظيم وان كان مشتركًا لاجناس الاقاويل الخطبيّة الثلاثة فهو اخصُّ بالمدح والذمّ . لانَّهُ انَّما يُمدحُ الانسان او يُذمُّ بالاشياء الموجودة المعترَف بوجودها . وتعظيم الشيء اخصُّ بالموجود منهُ بالمعدوم . ولذلك قد ينبغي للمادح ان يصف جلالة الشيء وبهاءهُ وزينتهُ . وامَّا استعمال العلامات والمثالات فهو اخصُّ بالمشورة لانَّ من الامور المتصرِّمة

التى قد سلفت يُحدَسُ على التي ستكون واعطاء السبب والعلّة من الاشياء التي قد سلفت نحن لهُ اكثر قبولًا وتعظيماً لإنقضائهِ وتصرُّمهِ. وامَّا معرفة العدل والجور فهو خاصٌ بالمُشاجريّة . وبالجملة فجميع المدح والذمّ انما يكون بالمُقايسة بمن سلفَ من المحمودين والمذمومين. وقد ينبغي للمادح والذامّ ان يعلم بحضرة من يكون المدحُ او الذمُّ اعني ان يمدح بحضرة الاصدقاء ويذُمَّ بحضرة الاعداء كما ينبغي لهُ ان يعلم المواضع التي يأخذ منها المدح والذمَّ وهي التي سلف ذكرها وهي الفضائل وفاعلاتها وعلاماتها واعراضها وهو بيّنٌ انَّ ممّا ذكرناهُ من حدود هذه الاشياء تُعرف حدودُ اضدادها اذ كان الضدُّ يُعرف من ضدّهِ

الفصل العاشر

في انواع الخطب ومن برع فيها

البحث الاول

في خطب التهانئ

(من كتاب صناعة الترسل)

انَّ التهانيَ ليس فيها الَّا بسطُ الكلامِ والاطنابُ في شكر نعم الله والتّبرّؤ من الحول والقوّة الّا بهِ ووصف ما أُعطي من النَّصر ومُنحَ من

الثبات وتعظيم ما يُسّرَ من الفتح ثمّ ما وُصف بعد ذلك من عزمٍ وإقدام وصبرٍ وجلَدٍ عن الملك وعن جيشهِ حسُنَ وصفهُ فلاقَ ذكرهُ وراق التوسيع وعذُبَ بسطُ الكلام فيهِ فانّهُ مترتّبٌ على ما قدّمنا من نسبة النصر الى واهبهِ والجلَد الى معطيهِ والثبات الى الموفّق لهُ . ثمّ كلّما اتّسع مجالُ الكلام في ذكر الموافقة ووصفها كان احسن وادلّ على البلاغة وأدعى لسرور الممدوح وأحسن لموقع النعمة عندهُ واشهى الى سمعهِ واشفى لغليل شوقهِ الى معرفة الحال على جليّتهِ ولا بأس بتهويل امر العدوّ ووصف جمعهِ وإقدامهِ فانّ في تصغيرِ امرهِ تحقيرَ الظّفر بهِ

البحث الثاني

في خطب التقليد

(من الكتاب نفسهِ)

الاحسنُ منها بسطُ الكلام وتُعتبر كثرتهُ وقلّتهُ بحسب الرُتب ويجب ان يُراعى فيها أُمورٌ منها براعة الاستهلال بذكر الرُّتبة او الحال وقدر النعمة او لقب صاحب التقليد او اسمهُ لا يكون المطلع اجنبيًّا من هذه الاحوال ولا بعيدًا منها ولا مباينًا لها ثمّ يستصحب ما يُناسب الغرض ويوافق المقصد من اوّل الخطبة الى آخرها . ويحسن ان يكون الكلام منقسمًا في التقليد على اربعة اقسام متقاربة المقادير : فالرُّبعُ الاوّل الخطبة . والثاني ذكر موقع الانعام في حقّ المُقلَّدِ وذكرُ الرُّتبة وتفخيم امرها . والثالث في اوصاف المُقلَّد وذكر ما يناسبُ تلك الرُّتبة ويُناسب حالهُ من عدلٍ وسياسةٍ ومهابةٍ وبُعد صيتٍ وسُمعةٍ وشجاعةٍ ان كان نائبًا . ووصفُ العدل

والرأي وحسن التدبير والمعرفة بوجوه الاقوال وعمارة البلاد وصلاح الاحوال وما يُناسب ذلك ان كان وزيرًا وكذلك في كلّ رتبةٍ بحسبها. والرابع في الوصايا وهذه هي القاعدة في مثل ذلك ومنها تُراعى المناسبة وما يقتضيهِ الحال فلا يُعطي احدًا فوق حقّهِ ولا يصفهُ باكثر ممَّا يُراد من مثلهِ ويُراعي ايضاً مقدار النعمة والرُّتبة فيكون وصف المنَّة بها على مقدار ذلك. ومنها ان لا يصف المُتولّي بما يكون فيهِ تعريضٌ بالمعزول وتنقيصٌ لهُ فانَّ ذلك ممَّا يُوغرُ الصدور ويُورث الضغائن في القلوب ويدلُّ على ضعف الآراء في اختيار الاوَّل والاوُ ان يصف الثاني بما يحصل بهِ المقصود من غير تعريض بالاوَّل ومنها ان يتخيَّر الكلام والمعاني فانَّهُ مما يشيع ويذيع ولا يُعذر المقصر في ذلك بعجلةٍ ولا ضيقٍ فانَّ مجال الكلام عليهِ متَّسع والبلاغة تظهر في القليل والكثير. والامرُ الجاري في ذلك على العادة معروفٌ وفي ايدي الناس ممَّا كُتب فيهِ شيءٌ كثيرٌ لكن تقعُ اشياء خارجةٌ عن العادة فيحتاج الكاتب الى التصرُّف فيها على ما يقتضيهِ الحال

البحث الثالث

في الارتجال والبديهة واشارات الخطيب

(من كتاب بدائع البداته والعقد الفريد)

قيلَ انَّ الارتجال في اللغة مأخوذٌ من الانصباب والسهولة ومنهُ قيل: شَعْرٌ رَجِلٌ اذا كان سبطاً غير جعدٍ ومسترسلًا غيرَ مُنقبض. وقيل من «ارتجلَ البئرَ» وهو ان ينزلها الرجل برجليهِ من غير حبلٍ فكأنَّهم شبَّهوا اقتدار الشاعر على القول من غير فكرةٍ ولا أُهبةٍ باقتدار نازل البئر على النزول

من غير حبلٍ ولا آلةٍ . والبديهة مشتقَّةٌ من بَدَهَ يَبْدَهُ بمعنى بدأ يبدأ أبدلوا الهمزة هاء لقربها منها كما قالوا : لِهَنَّكَ بمعنى لِأَنَّك وكما ابدلوا الحاء ايضاً بالهاء لقربها منها فقالوا مَدَح ومَدَهَ . واشتقاقا الإرتجال والبديهة وان كانا متقاربين الَّا انَّ اهل هذه الصناعة ميَّزوا كلَّ واحدٍ منهما عن الآخر بما سنذكرهُ فنقول :

الارتجال هو ان يقول القائل ما يقول في أَوْحى من خطف البارق واختطاف السارق وأسرعَ من التماح الوامق ونفوذ السهم المارق حتى يُخال ما يُعمَل محفوظاً او مرئيًا ملحوظاً من غير حاجةٍ الى كتابةٍ ولا تعلُّلٍ بتقفيةٍ . وتنفرد عند ذلك قضيَّة الحال باختراع الوزن والقافية وهمُ الشهود العدول الذين يجبُ الرجوع اليهم ولا يجوز عنهم العدول بالشهادة على استطاعتهِ وانَّ ذلك المنظوم ابنُ ساعتهِ . والبديهة ان ينزل على هذه الطبقة قليلًا ويفكّر مقصّرًا لا مُطيلًا فان أطال ذُو البديهة الفكرة انعكست القضيَّة وخرجت من حدّ البديهة الى حدِّ الرَّوِيَّة وعند ذلك تقصُر نهضة الاقتدار عن بلوغ ذلك المضمار اذ المرتجل والباده يُقنعُ منهما بالرَّديّ اليسير ولا يُقنع من المُرَوّي الَّا بالجيّد الكثير وكفاك في ذكرهما قول ابن المعتزّ :

والفكرُ قبلَ القولِ يؤْمَنُ زيغُهُ شتَّانَ بين رَوِيَّةٍ وبَديهِ

وقول ابن جُرَيجٍ :

نارُ الرَّوِيَّة نارٌ تلقى مُنْضجةٌ وللبديهة نارٌ ذات تلويحِ
وقد يفضّلها قومٌ لعاجلها لكنَّها عاجلٌ يمضي مع الريحِ

وحسبك بهربِ إمامِ الشعراء وفاتكهم من البديهة فما ظنُّك بالارتجال . واذا كان عبدالله بن وَهبٍ الرَّاسيّ رئيس الخوارج في يومِ النهروان يقول وهو البدَويُّ الفصيح والعربي الصَّريح : « ايَّاكم والرَّأيَ الفطير والكلام القضيب » يقول هذا في مطلق الكلام وهو غير مقيَّدٍ بوزن ولا قافيةٍ فكيف

الظَّنُّ بالُمقيَّدِ بهما لَعمري انَّهُ لمقامٌ يجُبُنُ فيـهِ الشجاعُ ويكذب فيهِ رائد الفكر في طلب الانتجاع

قال محمَّدٌ كاتبُ ابراهيم وكان شاعرًا راوياً وطالباً للنحو علّامةً : سمعتُ أبا داود وجرى شيءٌ من ذكر الخطب وتمييز الكلام فقال: تلخيص المعاني رِفقٌ واستعانةٌ بالغريب عجزٌ والتشادُق في غير اهل البادية نقصٌ . والنظر في عيوب الناس عيٌّ . ومسُّ اللحية هُلكٌ. والخروج مما بُنيَ عليهِ الكلام إسهابٌ. (فقال)وسمعتهُ يقول: رأسُ الخطابة الطبع وعمودها الدُّرْبة وحليُها الاعراب وبهاؤُها تحبير اللفظ والمحبَّة مقرونةٌ بقلّة الاستكراه . وأنشدني بيتاً في خطبة إيادٍ :

يَرْمون بالفظِ الخفيِّ وتارةً رَمْيَ الملاحظِ خِيفةَ الرُّقباء

(وقال) ابن الاعرابي قلتُ للفضل: ما الايجازُ عندك . قال: حذفُ الفضول وتقريب البعيد . وتكلَّم ابن السَّمَّاك يوماً وجاريةٌ لهُ تسمع فلمَّا دخل قال لها: كيف سمعتِ كلامي . قالت: الى ان تُفهمهُ من لم يفهمهُ ملَّهُ من فهِمَهُ

البحث الرابع

في خطب الوعاظة

(من كتاب البيان للجاحظ وكتاب العقد الفريد

وزهر الآداب للحصري بتصرُّف)

قال ابن الجوزيّ في المنتخب: لمَّا كانت المواعظ مندوباً اليها بقولهِ : «فذكِّرْ فانَّ الذكرى تنفع المؤمنين» . وقولهِ لعمَّالهِ : «تعاهدوا الناس بالتذكرة» .

ولانَّ ادواء القلوب تفتقرُ الى ادويةٍ كما تحتاج امراضُ البدن الى معالجةٍ أَلَّفتُ في هذا الفنّ كتباً تشتمل على أُصولهِ وفروعهِ وكان السَّلَف يقتنعون من المواعظ باليسير من غير تحسين لفظٍ او زخرفة نُطقٍ. ومن تأَمَّلَ مواعظ الحسين بن عليّ وغيرهِ ظهر لهُما أَشرتُ اليهِ. وكذلك كانت الفقهاء في قديمِ الزّمان يتناظرون من غير معارضةٍ في تسميةٍ قياس علّةٍ او قياس شبهٍ ونرجو ان يكون ما أَخذتُ من الالفاظ والاسامي لا يخرجُ عن مرضاةِ الاوائل ولذلك ما أَخذتُ من العلماء المذكورين من تحسين لفظٍ او تسجيع وعظٍ ولا يخرجُ من قانون الجواد وما ذاك الّا بمثابة جَمْع القرآن الذي ابتدأَ بهِ ابو بكرٍ وثنَّى بهِ عثمان في شهر رمضان وأَذن لتميم الداري ان يَقُصَّ ومثلُ هذه لا تُذمُّ لكونها ابتُدعت اذ ليست تخرجُ عن الاصل المشروع وقال الحسنُ: القصصُ بدعةٌ كم من اخٍ يُستفاد ودعوةٍ تُستجابُ

قال بعضُ القدماء: انَّ الوعظَ حبلُ الله الممدودُ وعهدهُ المعهودُ وظلُّهُ العميمُ وسراطُهُ المستقيم وحجّتهُ الكبرى ومحجّتهُ الوُسطى وهو الواضح سبيلهُ الرّاشدُ دليلهُ الذي مَن استضاء بمصابيحهِ ابصرَ ونجا ومن اعرض عنهُ ضلَّ وهوى. حُجّةُ الله وعهدهُ ووعيدُهُ ووعدهُ بهِ يعلمُ الجاهل ويعمل العالمُ العاملُ وينتبهُ الساهي ويتذكَّر اللّاهي. بشيرُ الثَّواب ونذيرُ العقاب وشفاء الصدور وجلاء الامور. من فضائلهِ انَّهُ يُقرأُ دائمًا ويُكتبُ ويُملى ولا يُملُّ ما اهون الدُّنيا على من جعل الدّين امامهُ وتصوَّرَ الموت امامهُ. قال بعض الحكماء: الحكمة مَوقظةٌ للقلوب من سِنَةِ الغفلة ومُنقذةٌ للبصائر من سَكرةِ الحَيرة ومحييَةٌ لها من موت الجهالة ومُستخرجةٌ لها من ضيق الضلالة والعلمُ دواءٌ للقلوب العليلة ومشحذٌ للاذهان الكليلة ونورٌ في الظلمة وأُنسٌ في الوحشة وصاحبٌ في الوحدة وسميرٌ في الخلوة ووُصلةٌ في المجلس ومادَّةٌ للعقل وتلقيحٌ للفهم ونافٍ للعيّ المُزري باهل الأَحساب

المُقصّر بذوي الالباب انطقَ اللهُ سبحانهُ اهلهُ بالبيان الذي جعلهُ صفةً لكلامهِ في تنزيلهِ وايَّدهُ رُسُلَهُ ايضاحاً للمشكلات وفصلاً بين الشبهات شرَّفَ بهِ الوضيع واعزَّ بهِ الذَّليل وسوَّد بهِ المسوَّد. من تحلّى بغيرهِ فهو معطّلٌ ومن تعطَّل منهُ فهو مُغفَّلٌ. لا تُبليهِ الايَّامُ ولاتخترمهُ الدهور يتجدَّدُ على الابتذال ويذكو على الإنفاق لله على من بهِ من عباده الحمدُ والشكرُ.

قيل لعمرو بن عُبيدٍ: ما البلاغة. قال: ما بلَّغَكَ الجنَّةَ وعدل بك عن النار وبصَّرك مواقع رُشدك وعواقب عملك. قال السائل: ليس هذا أُريد. قال: من لم يُحسن ان يسكت لم يُحسن ان يستمع ومن لم يُحسن الاستماع لم يُحسن القول. قال: ليس هذا أُريد. قال: قال النبيُّ انّا مَعشر الانبياء فينا تَلَكُّؤٌ اي قلّةُ الكلام وكانوا يَكرهون ان يزيد منطقُ الرجل على عقلهِ. قال السائل: ليس هذا أُريد. قال: كانوا يخافون من فتنة القول ومن سقَطات الكلام ما لا يخافون من فتنة السكوت وسقطات الصمت. قال: ليس هذا أُريد. قال عمرٌو: يا هذا فكأنَّك تُريدُ تحبير اللفظ في حسن الإفهام. قال: نعم. قال: أنَّك ان اردتَّ تقرير حُجَّة الله عزَّ وجلَّ في عقول المُكلَّفين وتخفيف المؤونة على المُستمعين وتزيين تلك المعاني في قلوب المُريدين بالالفاظ الحسنة في الآذان المبتولة عند الاذهان رغبةً في سرعة اجابتهم ونفي الشَّواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسُّنَّة كنت قد أُوتيتَ الحكمة وفَصْل الخطاب واستوجبت من الله جزيل الثواب

قال ابن عبد ربّه: واحكم المواعظ مواعظُ الله ثمَّ مواعظُ الانبياء ثمَّ مواعظ الآباء للابناء ثمَّ مواعظ الحكماء والأُدباء ثمَّ مقامات العبّاد بين ايدي الخلفاء ثمَّ قولهم في الزُّهد ورجالهِ المعروفين بهِ ثمَّ المشهورين من المنتسبين اليهِ. والموعظة ثقيلةٌ على السَّمع مستحرجةٌ على النفس بعيدةٌ

من القبول لاعتراضها الشهوة ومُضادّتها الهوى الذي هو ربيعُ القلب ومُرادُ الرُّوح ومَربعُ اللّهوِ ومَسرحُ الاماني الّا من وعظهُ علمُهُ وارشدهُ قلبهُ واحكمتهُ تجربتهُ. قال الشاعرُ :

لن تَرجعَ النفسُ عن غيّها حتى يُرى منها لها واعظُ

(وقالت الحكماء) السعيد من وُعظَ بغيرهِ ولا يعنون مَن وعظَهُ غيرهُ ولكن من رأى العِبَرَ في غيرهِ فاتّعظ بها في نفسهِ . ولذلك كان يقول الحسنُ : اقرعوا هذه النفوس فانّها طَلِعةٌ وحادثوها بالذكر فانّها سريعةُ الدُّثور واعصَوْها فانّها ان أُطيعت برعت في الشرّ غايةً . وكان يقول عند انقضاء مجلسهِ وخَتْم موعظتهِ : يا لها من موعظةٍ لو صادفت من القلوب حياةً . وكان ابنُ السَّمّاكِ يقولُ اذا فرَغَ من كلامه : أَلسنٌ تَصِفُ وقلوبٌ تعرفُ واعمالٌ تُخالِفُ . وقال يونُسُ بن عبيدٍ : لو أُمرنا بالجزع لصبرنا . يُريد ثقلَ الموعظة على السمع وجنوح النفس الى مخالفتها . ومنهُ قولهم : «احبُّ شيءٍ الى الانسان ما مُنعا» . وقولُهم : والشيءُ يُرغَبُ فيه حين يُمتنعُ . والموعظةُ مانعةٌ لك ممّا تشتهي حاملةٌ لك على ما تكرهُ الّا ان تلقاها بسمعٍ قد فتقتْهُ العبرةُ وقلبٍ قدَحتْ فيهِ الفكرةُ ونفسٍ لها من علمها زاجرٌ ومن عقلها رادعٌ فيُفتح لك باب التوبة ويوضحُ لك سبيل الانابة . قال النبيُّ : حُفَّت الجنَّة بالمَكارهِ وحُفَّت النار بالشهوات . يُريد انَّ الطريق الى الجنَّة احتمال المكروه في الدنيا والطريق الى النار رُكوبُ الشهوات . وخيرُ الموعظة ما كانت من قائل مخلص الى سامعٍ مُنصفٍ . وقال بعضهم : الكلمة اذا خرجت من القلب وقعت في القلب واذا خرجت من اللسان لم تُجاوز الآذان . وقالوا : ما أَحسَن التاجَ . وهو على رأس الملك أحسنُ . وما أَحسنَ الدُّرّ . وهو على نحر الفتاة أَحسن . وما أَحسن الموعظة . وهي من الفاضل التقيّ احسن . (وقال زيادٌ) أَيُّها الناس لا يمنعكم سوءُ ما تعلمون منّا ان

تنتفعوا بأحسن ما تسمعون منّا . قال الشاعرُ :

اعمــل بقولي وان قصَّرتُ في عمــلي
ينفعــكَ قولي ولا يَضُرُّكَ تقصيري

البحث الخامس

في غاية الوعظ

(من كتاب الغصن الرطيب للمقري)

قال لسان الدين ابنُ الخطيب في الروضة في محرِّكات العزيمة وهي اليقظة ما نصُّهُ : قلتُ والمحرّكات المُشتركات في باعث اليقظة كثيرة منهـا الوعظ السائق بمؤدي الشارد عن الله تعالى الى مَربط التوبة ومحرّكُ العزيمـة يردّد أذانهُ على نُوَّام اهل الكهف وقد ضُرب نوم الغفـلة على آذانهم حتى يحول بينهم وبين آذانهم ويُركبهم ظهر الرياضة حتى تُلحقهم بالمجذوبين من اخوانهم . ولمّا كان حبُّ الدنيا هو المانع عن الشروع في اطلاق العمل والقاطع بهِ لِما بعدهُ لم يجــد إساءةَ خبَل الهوى وجنون الكسل انجع من وَقْيِ العذل والتأنيب وتقبيح المحبوب سيّما اذا انزعجت نبال نَبْلِهِ عن حنيّات ضلوع الصدق . وقال بعضهم : الكلام اذا خرج من القلب دخل القلب

أَوْقِـدِ النارَ من رسالــةِ ليلى   واحذَرِ السَّيل بعدها من دموعي

ولا تعدِلِ الوعظ البليغ بالمسان الفصيح والقلب القريح فـاذا رأيت الارض قد اهتزَّت وربَتْ وهضاب القلوب القاسية قد تقلّبت فشمّر للغراس والزراع عن الذراع واغتنم السِراع والاسراع

اذا هبّت رياحـك فاغتنمها   فانَّ لكلِّ خافقةٍ سكونا

وكقول الآخر :

حقِّرْ لهــا ماءً يُريها بداءةً واضمن لها حوضاً وان لم تُحفرِ
واربأ بنفسك عن تسامح بائعٍ واغنَم اذا سامَتْكَ شهوةُ مشتري

قالوا الوعظ يضرب وجه النفس عن التثبّط في بساط اللذّات وينقل خطواتها عن الخطو في ملعب الخطيئات ويُمثّل لها الصبر عياناً ويُبيّن العواقب المحجّبة بياناً ويُنشيء سحاب الحزن في اجواف اجزائها ويُذكّرها بمآلهــا وانتهائها ويُعرض عن مصارع فنائها وخراب بنائها وفراق حبائبها وابنائها عند نزول هادم اللذّات بفنائها فترجع الى الله تعــالى بحكم الاضطرار افكارُها وتخشع من خيفة الله تعالى وجلالهِ ابصارها . والوعظ يكون بلسانين ويوجَد بفنَّين لسان حالٍ ولسان مقالٍ . وربما كان لسان الحال ابلغ وهو يُسمَع من القبور الموحشة والقصور الخاليــة والعظام الباليــة وفيهِ حكاياتٌ واخبارٌ . ولسان مقالٍ كقولهِ سبحانهُ وتعالى : وسكنتم في مساكن الــذين ظلموا انفسهم وتبيَّن لكم كيف فعلنا بهم وضربنــا لكم الامثال . وهو سبيلُ الله تعالى التي بعث بها النبيّين وضمَّن فصولهــا الكتاب المُبين والسوطُ الذي يحمل على الاوبة ويسوق دودَ المتطهِّرين الى غدير التوبة ونحن نجعلهُ هينمةً بين يدي الفراسة لتذكية النفوس ان صَدَق حكمُ الفراسة

البحث السادس

في فوائد الوعظ وجهل كثيرين من الخطباء لهذا الفنّ

(من كتاب الكلم الثمن للشيخ الحسين المرصفي)

ولما كان الانسان مَوضِعاً للسَّهو والنسيان ومحلًّا للذّهول والغفلة لمــا

يعتورهُ ويكتنفهُ من الاهواء والشهوات التي باتّباعها والانقياد معها يُدخل الاختلال على النظام الكلّي والمصلحة العامّة ثمَّ يسري بغاية السرعة الى النظامات الجزئيّة والمصالح الخاصّة فيُصبح الغنيُّ فقيرًا والقادرُ عاجزًا والشجاع جبانًا والذكيُّ غبيًّا والفطنُ بليدًا ويصيرُ اسمُ البهائم اولى بهم من اسم الأُناسيّ بل كانت البهائم أحسن حالًا منهم كما سلفَ وكانوا موضع قولهِ: إنْ هم الَّا كالانعام بل هم اضلُّ سبيلًا . تعيَّنَ ان يصحبهُ مذكّرٌ دائم وواعظٌ مستمرٌ يهديهِ الى قصد السبيل وجادَّة المحجَّة كلّما جارت بهِ الخيالات الفاسدةُ والوساوسُ الرَّديئة . ولتحصيل ذلك وردَ الامر في قولهِ : « ولتكن منكم أمَّةٌ يدعون الى الخير» . فقد أبانَ ان لا صلاحَ للكافَّة الَّا بوجود أُمَّةٍ تكون وظيفتها دُعاءَ الناس للخير وصرفهم عن ناحية الشرّ وأَمرهم بالمعروف ونَهْيهم عن المُنكر . ونوَّهَ بمقدار هذه الامّة اذا وُجدت ونبَّه على شرفها وفَضْل مكانها حيثُ جعلها مُختصَّةً بالفلاح والفوز بحقيقة السعادة اذ قد تكون هي في نفسها صالحةً وبها يعُمُّ الصلاح فيصيرُ فلاحها أصلًا لفلاح سواها فاستحقَّت ان يُقال فيها بعبارة التخصيص «وأُولئك هم المُفلحون» وانَّما يُمكن تأدية تلك الوظيفة والقيام بها حقَّ القيام اقوامٍ تقدَّست نفوسهم وتنقَّت طباعهم وتهذَّبت اخلاقهم وتنوَّرت عقولهم وصحَّت افهامهم ورَجحَت احلامهم وصدقت عزائمهم وعلت همَمُهم وعرفوا أجناسَ الخير واحاطوا بانواعهِ وميَّزوها من اصناف الشرّ فربَّما اشتبه الحال وتمثّل كلٌّ في صورة الآخر . ولولا ذلك لم يكن تمييز الخير من الشرّ امرًا عسيرًا اذ كان الاساس الضرر والنفع ولا تجد احدًا يجهلهما ولكن رُبَّ ضارّ في الحال نافعٌ في المآل فيكون خيرًا ورُبَّ نافع في الحال ضارٌّ في المآل فيكون شرًّا ورُبَّما اجتمعت المضرَّة والمنفعة واستوتا او غلبت احداهما . ومن هنا ثبت الاحتياج لوجود أُمَّةٍ تُفرِغُ

انفسها للاشتغال بذلك حتى تُحكم امرهـا ثمَّ تُلاحظ الناس في جميع حركاتهم لتدعوهم الى الخير وتأْمرهم بما عرفَتْهُ خيرًا وتنهاهم عمَّا انكرتهُ وعرفتهُ شرًّا تنصحهم بالتزام مـا عرفوهُ وتدلُّهم على ما جهلوهُ فـاكثر المنافع والمضارّ معروفٌ بيّنٌ لا يختلف بالناس علمهُ حتى قيل انَّ الدين أمرٌ تقتضيهِ الطباعُ وتدفعُ اليهِ الفطرة ولكنَّ الانسان لغلَبة هواهُ قد يُبيحُ لنفسهِ ما يحكمُ عقلهُ بمنعهِ ويجدُ في طبعهِ استقباحهُ . ألا ترى الى السارق والغاصب كيف يستجيزُ ان يفعل بغيرهِ ما لا يستجيزُ ان يفعلهُ بهِ غيرهُ . فمتى سُرقَ مالهُ او اغتُصبَ منهُ وجدَ بذلك في قلبهِ حرارةً وفي نفسهِ ضيقًا وتشوّش فكرهُ واختلَّت حالهُ وبطل نظام سيرهِ . وهو لا يريد ذالك . بل يُريد ان يدوم مُنشرح الصـدر طيب النفس مُستقيم الاحوال . فهو يحكم بقُبح ذاك وحسن هذا . وان كان لا يُعبّر عن ذلك لقصورهِ عن معرفة الالفاظ بالحِلّ والحُرمة . والى ذلك المعنى الاشارة بقولهِ « الحلالُ بيّنٌ والحرامُ بيّنٌ وبينهما أُمورٌ مشتبهاتٌ » وعلى هذهِ الأُمة ان تعرف المتجدّدات الزمانيّة لتكون اعمالها مطابقةً للاحوال الحاضرة . فرُبَّ امرٍ يكون خيرًا في عصرٍ فيضحي شرًّا في غيرهِ

وهـل هذه الأُمة كائنةٌ او كانت . لا أُثبت ذلك ولا أَنفيهِ حتى أُفـاوضك الحديث فيهِ . ان قُلتَ : هذه الأُمة متحقّقـةٌ في خطباء المنابر . قلتُ لـكَ : أَتريد بهم هؤلاء الذين تراهم وتسمعهم وهم انّما تميّزوا عن آخر طبقةٍ من طبقات العـامّة لتمكّنهم من قراءة نوعٍ من انواع الخطّ . فغايةُ امر الواحد منهم ان يقرأ ديوان خُطبٍ صنّفـهُ بعض أَسلافهِ كما تخيّل مناسباً للشهور والمواسم فيتحفّظ ما تُعطيهِ تلـك النقوش من موادّ الالفاظ . او ينسخ صورة خُطبةٍ ليخفّ حملُها عليهِ اذا قام بهـا خطيباً . يسرُدُ الفاظاً حفظها او نظر حروفها لا يعقل معناها ولا يفهم المراد

منها . كما اذا لم يكن الديوان مشكولًا ولم يقرأ الخطبة على ذي درايةٍ سمعتَ منهُ المُعجِبَ والمُطرِبَ من اللحن الفاحش والتصحيف القبيح . فانَّ منهم من يخاف على نفسهِ انتقاد السامعين فيقرأ الخطبة مرارًا على بعض اهل المعرفة حتى يقف على صحّة النطق بها . ومنهم من يقتصر على تصحيح الحديث احترامًا لكلام النبيّ . وربّما قرأهُ على رجلٍ يُقيمهُ لهُ بصناعة النحو فيضلّان جميعًا . اذ لا عَمَلَ لصناعة النحو الّا بعد فهم المعنى . ومنهم من لا يُبالي بتصحيح آيةٍ ولا حديثٍ . ما أظنُّ انّك تستجيزُ أن تقول : اردتُّ هؤلاء . فان قلتَ : انّما اردتُّ خطباء الاسلاف قُلتُ لكَ : تجاوَزْ عصر النبيّ وعصر اصحابهِ ثمَّ اقرأ خُطبَ الخلفاء ونوّابهم في النواحي ثمَّ امضِ في ذلك طبقةً بعد طبقةٍ وعصرًا خلفَ عصرٍ حتى تنتهي الى وقتك هذا تجد انّ جميع الخطب يدور أمرُها على معانٍ واحدةٍ والفاظٍ مُعيَّنةٍ لا تُجاوزها . وهي التزهيد في الدنيا والترغيب في الآخرة وتبشيرُ المُطيع وانذار العاصي . يُكرّرون ذلك كلَّ جمعةٍ وكلَّ موسمٍ حتى لم يبقَ لهُ تأثيرٌ والتحَقَ بالامور المُعتادة . انّما يسمعُ النـاس أصواتًا ذات كيفيّات مختلفةٍ اقامةً لذلك الرسم حسبما يصلُ اليهِ فَهمُ العامّة من انَّ تلك الصورة هي اقامة الدين . وفي صفة خطباء العصرِ الثاني بعد عصر النبيّ واصحابهِ يقول شاعرهُ :

وذَمّوا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفاويقَ حتى ما يدُرُّ لنـا ثَعْلُ

والثعلُ بفتح اوّلهِ او ضمّهِ وسكون ثانيهِ زيادةٌ في أطباء النّاقة وغيرها تُشبهُ حَلَمَة الثّدْيِ لا يخرجُ منها في العـادة لبنٌ . ولا تظنَّ اني أنتقصُ بذلك خطباء العصور الاولى فانّهم كانوا يرون كفاية ذلك لكثرة اهل المعرفة حين ذاك . وبالجملة فكيفما كان الحـالُ في الخطابة فهي غير كافيةٍ في تحقّق الدُّعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المُنكر . فـلا

تكون الامّة متحقّقةً بخطباء المنابر. وان قلتَ: انّها العلماء. قلت: هذا قريبٌ ولكن ننظرُ. امّا علماء الصدر الاوّل جزاهم الله عن الدين والامّة خيرًا فكان اشتغالهم بجمع الاصول وتنقيتها من الدَّخيل الذي بادر بادخاله اهلُ النفاق والزّندقة لاغراض شتى. منها التّشكيك في الدين. ومنها التماس ما عند الملوك ومنها ابتناء منزلةٍ في قلوب العامّة الى غير ذلك ممّا يُحيط به من قرأ التواريخ وتأمّلها. واجتهادهم وبذلُ هممهم في تفريع الفروع وتقرير احكام الحوادث ما كان منها وما لم يكن يُفرض ويُقدَّرُ حتى اذا وقعت الحادثة وجدتْ لها حكماً حاضرًا وامرًا كافياً في انقاذ اعمالهم مانعاً لهم عن راحة ابدانهم فكان الواحد منهم يقول: لا يُنال العلم براحة الجسم. وامّا مَن خلفهم فكان إقبالهم على دواوين مشيختهم يهذّبونها ويُجيدون ترتيبها ويوضّحون ما يحتاج للتّوضيح منها ويستدركون عليهم ما فاتهم تخريجاً على أصولهم التي قرّروها الى غير ذلك من الاعمال ناظماً لهم في سِلك سلفهم. فكان حكمهم واحدًا لا يفرغ لهم وقتٌ يستعملونهُ في تعهّد الناس ودُعائهم الى الخير كما هو وظيفة تلك الامّة

ثمّ جاء من بعد هؤلاء خلفٌ اتّخذوا الجدل شِرْعةً والمُنازعة سبيلًا. وخرج بهم ذلك الى سِبابٍ ومشاتمةٍ واحتقار قومٍ قوماً ورجع بهم الى القدح في السَّلَفِ وصار الاختلاف بين اهل المذاهب مُنشئاً لعداوةٍ ان لم تكن فوق العداوة بين اهل الاديان فليست دونها. فكثيرًا ما كانت سبباً لتجريد السيوف يُقاتل بعضهم بعضاً حتى دخل بينهم الحكّام لاصلاحهم وكانوا هم الأولى بذلك. وهو حقّهمُ الذي ما كان ينبغي ان يمكّنوا منهُ غيرهم وصاروا احزاباً ينحاز كلُّ حزبٍ الى ملكٍ من ملوك النواحي وصارت المدائن بمنزلة المعاقل والحصون حتى دخل اهلُها تحت نظر السياسة وقهرها وبُدّلت سيوفُ المنابر بقطع خشبٍ في صورتها يتّكئُ عليها الخطباء حال

صعودهم وهبوطهم . وآل أمرُ العلماء الى كونهم طائفــةً من الطوائف المربوبة المَسُوسة تلحظُ حركاتِهم أرصادُ الحكومة وتأخذهم عيونهـا منعاً لتعدّي بعضهم على بعضٍ وحسماً لمـادّة الشرّ بينهم . ولعبت بهم أهواء الملوك الجائرة الجهلة من التَّتر والدَّيلم وغيرهم . ونشأ من ذلـك مفاسد عظيمةٌ منها تمكّن كثيرٍ من الجهَلة الذين امضوا صدور أعمـارهم في اللّهو واللعب دون فكرةٍ في تحصيل سببٍ من أسبـاب المعيشة حتى دَهِمهم وقت الاحتياج لذلك من الانتساب الى العلم واهلهِ فصنّفوا كتباً ملأُوها أحاديث كاذبةً وحكاياتٍ غير معقولة وروّجوها على العامّة واكلوا بهـا الخبز وخلطوا ما ليس من الدين بهِ . فايُّ مفسدةٍ اكبر من ذلك وليس لهُ سببٌ الّا افتراقُ العلماء واهمالهم امر الرّعاية . ولم يزل الاختلاف الذي هو منشأُ تلك العداوة مستمرًّا يُخفيهِ الضَّعفُ وتُظهرهُ القوّة كما ترى . فهـل يسوغُ لك بعد معرفة هذا ان تقول «انّها العلماء» . وان قلت : انّها الوُعّاظ . قلتُ : هذا اقربُ فانَّ الوعاظة كانت حرفةً شائعةً وصناعةً فاشيةً كان اهلها يتنافسونها وكثيرٌ منهم اخذ عليها الرَّواتب من بيوت الاموال واكثرهم كان يَلُمُّ بها القطع من العامّة الـذين يحضرون مجالسهم . فكان الواعظ اذا فرغ من كلامهِ الذي اعدّهُ لذلك المجلس بسط منديلهُ وطرح فيهِ كلٌّ ما سمحت بهِ نفسهُ

وصُنفت لاجل الوعاظة كتبٌ لقّبوها بالمجالس تشتمل على تفسير آياتٍ من آيات التَّرغيب والتّرهيب وبعض أحاديث صحيحة وبعض أشعـارٍ وحكاياتٍ من ذاك الوادي . ونموذج ذلك ما تراهُ في المسجد الحسينيّ بعد العصر في رمضان . وبالجملة فمحصول تلك الكتب هو محصول خُطب المنابر . وان كان بعض اهل تلك الصناعة وهم قليلٌ كانوا من الفطنة والـذكاء وبراعة المنطق وبلاغة العبارة بمكان رفيعٍ . فانَّ اكثرهم القُصّاص الجهَـلة

الذين غايةُ امر الواحد منهم ان يُلفّق أحاديث يضعها او وضعها غيرُهُ يُفرحُ بها نفوس العامّة بما يذكر من كثرة الثّواب مع قلّة العمل وما يُهوّن من امر المعصية حتى يكون ذلك بمنزلة التحريض على ارتكاب الشهوات والاسترسال مع الاهواء وطرح المُبالاة اعتمادًا على ما ركزوهُ في نفوسهم وشغلوا بهِ عقولهم من كثرة اسباب المغفرة وسعة الرّحمة وعظم العفو الى غير ذلك . لا يتكلّمون في سواهُ حتى صار سببًا قويًا في خمود الطباع واستحكام الغفلة والانصراف عن تذكُّر معنى الاجتماع الانسانيّ وتعقُّل ضرورةِ التعاون والتفكُّر في احكام اسباب التعارفِ والتّواصل ومحاورة الناس بعضهم بعضًا فيما يوجب عزّ الأمّة وسعادتها وسرور آحادها وابتهاجهم بالتّناصُف وإفضال الاقوياء على الضعفاء من ثمار قواهم . فلا يتلاقون الّا وصدورهم منشرحةٌ وقلوبهم فرحةٌ وثغورهم باسمةٌ ووجوههم منبسطةٌ . قد أمن بعضهم غوائل بعضٍ وتحقّقوا السلامة من مقاصد السوء والتّاكُل باستلاب الاموال وقهر النفوس وتسخير الاقوياء الضعفاء فيما يختصّون بهِ من اللّذّات ويحافظون عليهِ بجدران الصخور وأبواب الحديد حتى كان ذلك مولّدًا في الناس كثيرًا من خسيس الطباع التي تميل باصحابها نحو الاكتساب بجهة السّرقة والسؤّال بالضّراعة والتّرامي على أعتاب المُكثرين . وانت لذلك عارفٌ واليهِ ناظرٌ لا تجهل تلك الطوائف الكاسبة بهذهِ الوجوه الرّديئة . وأسوأها حالًا وأخسّها عملًا وأبغضها متردّدًا هؤلاء الذين اطفأُوا أنوار عقولهم الخِلقيّة وأخمدوا لهب قواهم الطّبعيّة وعطّلوا جوارح أبدانهم بما يملأُون بهِ رؤُوسهم من أشربة خرافاتٍ تخرج بهم من نوع الحيوان لا يجوز ان اقول من نوع الانسان يؤُول امرُهم الى الاحتياج وطلب المعاش بابدانهم وأبدانٍ انتقضت عنهم وشغلوا بها كثيرًا من الفراغ اي ابدانهم وأبدان نسلهم الى ان يطرحوا نفوسهم بين

ايدي اهل المكاسب بطرق الاعمال المُتعبة والمحاولات الشاقّة. يذكّرونهم ثواب الصدقات ويُلحفون في السؤال حتى تقلّ ذلك نفوسهم ويضعف يقينهم وتقسو قلوبهم ويلتمسوا وُجوهاً للطعن على تلك الطائفة لا يفرقون بين اهل النزاهة منهم وغيرهم. فيكون القدح عامًّا والاحتقار شاملًا . وجهة الاعتبار فيهِ انَّ مَن نصب نفسهُ لوظيفة الهدى ودُعاء الناس الى الخير يجب ان يكون ابعدهم من التصنُّع وأحرصهم على الكمال. فانَّ ادنى هفوةٍ منهُ تُسقط اعتبارهُ وتُسهِّل التهاون بهِ فلا يكون لكلامهِ تأثيرٌ في القلوب ويصير مجلسهُ مَسْلاةً يُتلهَّى بحضورهِ فكثيرًا ما كانت تلك المجالس مواعد لاهل الخلاعات والمجون

البحث السابع

في الخطب عند العرب

(نقلاً عن الجاحظ والشريشي والقيرواني)

انَّا لا نعرف الخطب الّا للعرب والفرس. فامَّا الهند فانَّما لهم معانٍ مدوَّنةٌ وكتبٌ مخلَّدةٌ لا تُضاف الى رجلٍ معروفٍ ولا الى عالمٍ موصوفٍ. وانَّما هي كتبٌ متوارثةٌ وآدابٌ على وجه الدهر سائرةٌ مذكورةٌ . ولليونانيّين فلسفةٌ وصناعةُ منطقٍ وكان صاحبُ المنطق نفسهُ عَيِيَّ اللسان غير موصوفٍ بالبيان مع علمهِ بتمييز الكلام وتفصيلهِ ومعانيهِ وبخصائصهِ. وهمُ يزعمون انَّ جالينوس كان أنطق الناس ولم يذكروهُ بالخطابة ولا بهذا الجنس من البلاغة. وفي الفرس خطباء الّا ان كلام الفرس وكلَّ معنًى لهم فانَّما هو عن طول فكرةٍ وعن اجتهاد رأيٍ وعن مشاورةٍ ومعاونةٍ وعن

طول التفكّر ودراسة الكتب وحكاية الثاني علم الاوّل وزيادة الثالث في علم الثاني حتى اجتمعت ثمارُ تلك الفِكَر عند آخرهم . وكلُّ شيءٍ للعرب فانّما هو بديهةٌ وارتجالٌ وكانّهُ الهامٌ وليست هناك معاناةٌ ولا مُكابدةٌ ولا اجالةُ فكر ولا استعانةٌ وانّما هو ان يصرف احدهم وَهْمَهُ الى الكلام والى رجز يومِ الخصام او حين يَمْتحُ على رأس بئرٍ او يحدو ببعيرٍ او عند المُقارعة او المُناقلة او عند صراعٍ او حربٍ . فما هو الّا ان يصرف وهمهُ الى جملة المذهب والى العمود الذي اليهِ يقصدُ فتأتيهِ المعاني أرسالًا وتنهال عليهِ الالفاظ امتثالًا . ثمّ لا يقيّدهُ على نفسهِ ولا يدرسهُ احدٌ من وُلدهِ وكانوا أُمّيّين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلّفون . وكان الكلام الجيّد عندهم أظهر وأكثر وهم عليهِ أقدر ولهُ أقهر وكلُّ واحدٍ في نفسهِ انطق ومكانهُ من البيان أرفع وخطاهم للكلام أجود والكلام عليهم أسهل وهو عليهم أيسرُ من ان يفتقروا الى تحفّظٍ ويحتاجوا الى تدارُسٍ . وليس هم كمن حفظ علم غيرهِ واحتذى على كلام مَن قبلَهُ فما يحفظون الّا ما علقَ بقلوبهم والتحم بصدورهم واتّصل بعقولهم من غير تكلّفٍ ولا قصدٍ ولا تحفّظٍ ولا طلبٍ وانْ هذا الذي في ايدينا جزءٌ منهُ (اه)

وممّن اشتهر في الخطابة ايضاً قُسُّ بن ساعدةَ الإياديُّ أُسقف نجران خطيب العرب وشاعرها وحليمُها وحكيمُها وحَكَمُها في عصرهِ يُقال انّهُ اوّل من علا على شرَفٍ وخطب عليهِ . واوّلُ من قال في كلامهِ : أمّا بعد . قيل : «وبعد» لفظةٌ عربيّةٌ وفصل الخطاب . والذي أُوتيهُ قسٌّ هو فصلُ الخصومة وهذا يؤيّدُ ما قيل عنهُ انهُ اوّل من قال : البيّنة على المدّعي واليمين على من انكر . واول من اتّكأ عند خطبتهِ على سيفٍ او عصاً واوّل من كتب : من فلانٍ الى فلانٍ . ادركهُ رسول المسلمين ورآهُ بعكاظ فكان يُؤثر عنهُ كلاماً يسمعهُ منهُ . وكان مؤمناً بالله والبعث

بليغ النطق وفيهِ يقول الاعشى :

وافصح من قسٍّ واجرى من الذي
بذي العين(١ من خفَّانَ اصبح خادرا

وكان قسٌّ يَفدُ على قيصر زائرًا فيكرمهُ ويعظّمهُ فقال لهُ قيصرُ : ما افضلُ العلم . قال : معرفةُ الرجل بنفسهِ . قال : فما افضل الادب . قال : استبقاء الرجل ماء وجههِ . قال : فما افضل المروءة . قال : قلّة رغبةِ المرء في إخلاف وعدهِ . قال : فما افضل المال . قال : ما قُضي بهِ الحق

وقيل انَّ الجارود بن عبدالله لمّا وفد في وفد عبد القيس على رسول المسلمين وكان سيّدًا في قومهِ معظّماً في عشيرتهِ فاسلم سألهُ الرسول : يا جارود هل في جماعة عبد القيس من يعرف لنا قسًّا . قال : كلّنا نعرفهُ . وانا كنت من بينهم أقفو اثرهُ واطّلع خبرهُ . كان قسٌّ سَبْطاً من اسباط العرب . صحيح النسب فصيحاً ذا شيبةٍ حسنةٍ يتقفّر القفار . ولا تكنّهُ دارٌ . ولا يقرُّهُ قرارٌ . يتحسّى في تقفُّرهِ بعض الطعام . ويأنسُ بالوحوش والهوامّ . يلبس المسوح ويتبع السيّاح على منهاج المسيح . لا يغيّر الرهبانيّة مُقرًّا بالوحدانيّة . تُضرَب بحكمتهِ الامثال . وتُكشَفُ بهِ الاهوال . وتتبعهُ الأَبدال . ادرك رأس الحواريّين سمعان فهو اوّل من تألّه من العرب . وأعبدُ من تعبّد في الحقَب . وايقَنَ بالبعث والحساب . وحذر سوء المُنقلب والمآب . ووعظ بذكر الموت . وامر بالعمل قبل الفوت الحسن الالفاظ . الخاطب بسوق عكاظ . العارف بشرقٍ وغربٍ . ويابس ورطب . واجاج وعذب . كاني انظر اليهِ . والعرب بين يديهِ يقسم بالرب الذي هو لهُ . ليبلغنَّ الكتابُ اجلَهُ . وليوفينَّ كل عامل عملهُ . ثمّ أنشأ يقول :

---

١) وروى الميداني : بذي الغيل

هاج للقلب من هواهُ ادّكارُ وليالٍ خلالهنّ نهارُ
وجبالٌ شوامخٌ واسياتٌ وبحارٌ مياههنّ غِزارُ
ونجومٌ يحثُّها قمرُ الليل (١م وشمسٌ في كلّ يومٍ تُدارُ
ضوؤُها يطمسُ العيون وإر عادٌ شديدٌ في الخافقَيْن مثارُ(٢
وغلامٌ واشمطٌ ورضيعٌ كلّهم في التراب يوماً يُزارُ
وقصورٌ مَشيدةٌ حَوَتِ الخيرَ م واخرى خوَت (٣ فهنَّ قفارُ
وكثيرٌ ممّا تُقصّرُ عنهُ حَدْسةُ الناظر الذي لا يحارُ
والذي قد ذكرتُ دلَّ على الله م نفوساً لها هدًى واعتبارُ

فقال رسول المسلمين: يرحم الله قسًّا انّي لأرجو أن يبعث يوم القيامة امّةً وحدهُ

ومن خطب قسٍّ المأثورة ما رواهُ ابو بكرٍ الصدّيق قال: لستُ انساهُ بسوق عُكاظَ (وهو سوقٌ بين بطن النخلة والطائف كان لثقيف وقيسٍ) على جملٍ لهُ اورق. وهو يتكلّم بكلام مؤنقٍ. فقال حين خطبَ فأطنب. ورغّب ورهّب. وحذّر وأنذر. وقال في خطبتهِ: ايها الناس اسمعوا وعُوا. واذا وعيتم فانتفعوا. انهُ من عاش مات. ومن ماتَ فاتَ. وكلُّ ما هو آتٍ آتٍ. مطرٌ ونباتٌ. وارزاقٌ واقواتٌ. وآباء وامّهاتٌ. واحياء وامواتٌ. وجمعٌ وشتاتٌ. وآياتٌ بعد آياتٍ. ليلٌ موضوعٌ. وسقفٌ مرفوعٌ. ونجومٌ تغورُ. وارضٌ تمورُ. وبحورٌ تموجُ. وتجارةٌ تروجُ. وضوء وظلامٌ. وبرٌّ وآثامٌ. ومطعمٌ ومشربٌ. وملبسٌ ومركبٌ. ألَا انَّ ابلغ العظات. السَّير في الفلوات. والنظر الى محلّ الاموات. انّ في السماء لَخَبَرًا. وانَّ في الارض لعِبَرًا. ليلٌ داجٍ.

---

١) ويروى: ونجوم تلوح في ظلم الليل ٢) ويُروى: مُطار
٣) ويروى: خلت

وسماء ذات ابراج . وارض ذات رتاج . وبحار ذات امواج . مالي ارى الناس يذهبون فلا يرجعون . أرَضوا بالمقام فاقاموا . ام تُركوا هناك فناموا . اقسَمَ قسٌّ بالله قسَماً حقًّا لا آثمًا فيهِ ولا حانثاً انَّ لله ديناً هو احبُّ اليهِ من دينكم الذي انتم عليهِ . ثمَّ قال: تبًّا لارباب الغفلة من الامم الخالية . والقرون الماضية . يا معشر إيادٍ . اينَ الآباء والاجداد . واين المريض والعوَّاد . واين الفراعنة الشداد . اين من بنى وشيَّد . وزخرف ونجَّد . وغرَّهُ المال والولد . اين من بغى وطغى . وجمع فأوعى . وقال : انا ربُّكم الاعلى . الم يكونوا اكثر منكم أموالًا . واطول منكم آجالًا . طحنَهم الثرى بكلكلهِ . ومزَّقهم بتطاولهِ . فتلك عظامهم بالية وبيوتهم خاوية . عَمَرتها الذئاب العاوية . كلَّا بل هو المعبود ثمَّ انشأ يقول :

في الذاهبين الاولين … من القرون لنا بصائرْ
لمَّا رأيت مواردًا … للموت ليس لها مصادرْ
ورأيت قومي نحوها … تمضي الاصاغر والاكابرْ
لا يرجع الماضي ولا … يبقى من الباقين غابرْ (١
ايقنت أني لا محا … لة حيث صار القوم صائرْ

وممن اشتهر عند العرب سحبان بن زُفر بن اياس الوائليُّ وائل باهلة خطيبٌ مُفصِح يُضرب بهِ المثل في البيان . ادرك الاسلام واسلم ومات سنة اربعٍ وخمسين . وحكى الاصمعيُّ قال : كان اذا خطب يسيلُ عرقاً ولا يُعيدُ كلمةً ولا يتوقَّفُ ولا يعقد حتى يفرغ . وقدم على معاوية وفدٌ من خراسان فيهم سعيد بن عثمان فطلب سحبان فلم يوجد في منزلهِ فاقتُضب من ناحية اقتضاباً وأُدخل عليهِ فقال: تكلَّم : فقال : انظروا

---

١) ويروى : لا يرجع الماضي اليَّ … ولا من الماضين غابر

الى عصاً تقوّم من أودي. قالوا: وما تصنع بها وانت بحضرة امير المؤمنين. قال: ما كان يصنع بها موسى وهو يخاطب ربّهُ وعصاه في يدهِ . فضحك معاوية وقال: هاتوا عصاً . فجاؤوا بها اليهِ فركبها برجلهِ ولم يرضها وقال: هاتوا عصايَ فاتوا بها فاخذها . ثمَّ قام وتكلَّم منذ صلاة الظهر الى ان قامت صلاة العصر ما تنحنَحَ ولا سعل ولا توقَّف ولا ابتدأ في معنًى فخرج منهُ وقد بقي عليهِ منهُ شيءٌ . فما زالت تلك حالهُ حتى اشار معاوية بيدهِ فاشار اليهِ سحبان ان لا تقطع عليَّ كلامي. فقال معاوية: الصلاة . قال: هي امامك ونحن في صلاةٍ وتحميد ووعدٍ ووعيد . فقال معاوية : انت اخطب العرب . فقال سحبان : والعجمِ والجنِّ والانسِ . ومما روي عنهُ في بعض خطبهِ البليغة قولهُ : انَّ الدنيا دار بلاغٍ والاخرة دار قرارٍ . ايها الناس فخذوا من دار ممرِّكم لدار مقرِّكم ولا تهتكوا استاركم . عند من لا تخفى عليهِ اسرارُكم . وأَخرجوا من الدنيا قلوبكم . قبل ان تخرج منها ابدانكم . ففيها حَييتم ولغيرها خُلقتم . انَّ الرجل اذا هلك . قال الناس: ما ترك؟ . وقالت الملائكة: ما قدَّم لله ؟. قدّموا بعضاً يكون لكم ولا تخلفوا كلًّا يكون عليكم . ومن شعرهِ يمدح طلحة الطلحات وهو طلحة بن عبد الله الخزاعي :

يا طلحَ اكرَمُ من بها   حسباً واعطاهم لتالدْ
منك العطاء فاعطني   وعليَّ مدحك في المشاهدْ

فيقال انَّ طلحة قال لهُ : احتكم . قال: فرسك الوردَ وقصرك بكذا. فقال طلحة: أفٍّ لك لو سألتني على قدري اعطيتُك كلَّ فرس لي وكلَّ قصر ولكن ابيت الَّا بأهليَّتك

وذكر جعفر بن يحيى في مجلس ثامة بن اشرس فقال: ما رأيت احدًا من خلق الله كان ابسط لساناً ولا أَلحن بحجّتهِ ولا اقدر على كلام بنظم حسن

والفاظ عَذْبة ومنطق فصيح من جعفر بن يحيي . كان لا يتوقّف ولا يتحبّس ولا يَصِل كلامَهُ بحشو من الكلام ولا يعيـدُ لفظاً ولا معنًى ولا يخرج من فنٍّ الى غيرهِ حتى يبلغ آخر مـا فيهِ . وكان لا يرى شيئاً الّا حكاهُ ولا يحكي شيئاً الّا كان اكثر منهُ ولا يمرُّ بذهنهِ شيءٌ الّا حفظهُ . وكان اذا شاءأَضحك الثكلى وأذهل الزّاهد وخشّن قلب العابد . قلتُ : فكيف كانت معرفتهُ . قال : كان من أَعلم الناس بالخبر الباهر والشعر النادر والمثل السائر والفصاحة التامّة واللسان البسيط . قال سهل بنُ هارون وذكر يحيي ابن خالدٍ وابنهُ جعفرًا فقال : لو كان الكلام متصوّرًا دُرًّا ويُلفيهِ المنطق جوهرًا لكان كلامَهما والمُنتقى من الفاظهما . ولقد غبرتُ معهما وادركت طبقة المتكلّمين في ايّامهما وهم يرون البلاغة لم تُستكمل الّا فيهما . ولم تكن مقصورةً الّا عليهما ولا انقادت الّا لهما وانّهما لَلُبـاب الكرَم عتقَ منظرٍ وجودةَ مخبرٍ وسهولةَ لفظٍ وجزالة منطقٍ ونزاهة نفس وكمـال خصالٍ حتى لو فاخرَتِ الدنيا بقليلِ ايّامهما والمأثور من خصائصهما جميعَ ايّام مَن سواهما من لدن آدم الى ان يُنفخ في الصور ويُبعَث اهل القبور حاشا انبياء الله الكرام وسلَفَ عبادهِ الصالحين لَمَا باهت الّا بهما ولا عوّلت في الفخر الّا عليهما . ولقد كانا مع تهذيب اخلاقهما ومعسول مَذاقهما وسنـا إشراقهما وكمال خصال الخير فيهما في محاسن المأمون كالنقطـة في البحر والخردلة في القفر



في علم الشعر

الفصل الاوّل

في تعريف الشعر وانواعه وفوائده

البحث الاول

في تحديد الشعر

(عن ابن خلدون)

اعلم انّ لسان العرب وكلامهم على فنَّين: فنّ الشعر المنظوم وهو الكلام الموزون المُقفَّى ومعناهُ الذي تكون اوزانهُ كلُّها على رويٍّ واحدٍ وهو القافية. وفنُّ النَّثر وهو الكلام غير الموزون . وكلٌّ واحدٍ من الفنَّين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام . فامَّا الشعر فمنهُ المدح والهجاء والرِّثاء . وامَّا النثر فمنهُ الكلام الذي يؤتى بهِ قِطَعاً ويُلتزَم في كلّ كلمتين منهُ قافيةٌ واحدةٌ ويُسمَّى سَجْعاً . ومنهُ المُرسَل وهو الذي يُطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يُقطَّعُ اجزاءً بل يُرسلُ إرسالًا من غير تقييد بقافية

ولا غيرها . ويُستعمل في الخُطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم .
وامَّا القرآن فهو وان كان من المنثور الّا انَّهُ خارجٌ عن الوصفين وليس
يُسمَّى مُرسلاً مُطلقاً ولا مُسجَّعاً بل تفصيل آياتٍ ينتهي الى مقاطيع
يشهد الذَّوق بانتهاء الكلام عندها . ثمَّ يُعاد الكلام في الآية الاخرى
بعدها ويُثنَّى من غير التزام حرفٍ يكون سجعاً أو قافيةً . وهو معنى قول
القرآن: اللهُ نزَّل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعرُّ منهُ جلود
الذين يخشون ربَّهم . وقال: قد فصّلنا الآيات . ويُسمَّى آخرُ الآيات منهُ
فواصل اذ ليست اسجاعاً ولا التزم فيها ما يُلتزَم في السَّجع ولا هي ايضاً
قوافٍ . وأُطلق اسم المثاني على آيات القرآن كلّها على العموم لما ذكرناهُ
واختصَّت بأمّ القرآن للغلبة فيها كالنجم للثريَّا ولهذا سُمّيت السبع المثاني .
وانظر هذا مع ما قالهُ المفسّرون في تعليل تسميتها بالمثاني يشهد لك الحقُّ
برُجحان ما قلناهُ

واعلم انَّ لكلّ واحدٍ من هذه الفنون أساليب تختصُّ بهِ عند اهلهِ
ولا تصلحُ للفنّ الآخر ولا تُستعمل فيهِ . مثل النسيب المختصّ بالشعر .
والحمد والدعاء المختصّ بالخطب . والدُّعاء المختصّ بالمخاطبات وامثال
ذلك . وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينهُ في المنثور من كثرة
الأسجاع والتزام التقفيةِ وتقديم النسيب بين يدي الأغراض وصار هذا
المنثور اذا تأمَّلتهُ من باب الشعر وفنّهِ ولم يفترقا الّا في الوزن . واستمرّ
المتأخرون من الكتَّاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات
السلطانيَّة وقصَروا الاستعمال في المنثور كلّه على هذا الفنّ الذي ارتضوهُ
وخلطوا الاساليب فيهِ وهجروا المُرسل وتناسوهُ وخصوصاً اهل المشرق .
وصارت المخاطبات السلطانيَّة لهذا العهد عند الكتاب الغُفَّل جاريةً على
هذا الاسلوب الذي اشرنا اليهِ . وهو غير صوابٍ من جهة البلاغة لِما يلاحَظ

في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من احوال المخاطِب والمُخاطَب. وهذا الفنُّ المنثور المقفّى ادخل المتأخرون فيه اساليب الشعر فوجب ان تُنزَّه المخاطبات السلطانيَّة عنهُ اذ أساليبُ الشعر تُنافيها اللَّوذعيَّةَ وخلطُ الجِدّ بالهزل والإطناب في الاوصاف وضرب الامثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورةٌ الى ذلك في الخطاب. والمحمود في المخاطبات السلطانيَّة الترسُّل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع الّا في الاقلّ النادر وحيث تُرسلهُ المَلَكة ارسالًا من غير تكلُّف له ثمّ اعطاء الكلام حقَّهُ في مطابقتهِ لمقتضى الحال. فان المقامات مختلفةٌ ولكلّ مقامٍ أُسلوبٍ يخصُّهُ من اطنابٍ او ايجازٍ او حذفٍ او اثباتٍ او تصريحٍ او اشارةٍ او كنايةٍ او استعارةٍ. وامّا إجراء المخاطبات السلطانيَّة على هذا النحو الذي هو على اساليب الشعر فمذمومٌ وما حمل عليهِ اهلَ العصر الّا استيلاء العُجْمة على السنتهم وقصورهم لذلك عن اعطاء الكلام حقَّهُ في مطابقتهِ لمقتضى الحال فعجزوا عن الكلام المُرسل لبعد أَمَدهِ في البلاغة وانفساح خطوتهِ وولِعوا بهذا المسجَّع يُلفّقون بهِ ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومُقتضى الحال فيهِ ويجبرونهُ بذلك القدر من التزيين بالاسجاع والالقاب البديعة ويَغفُلون عمّا سوى ذلك. واكثرُ مَن اخذ بهذا الفنّ وبالغ فيهِ في سائر انحاء كلامهم كُتّابُ المشرق وشُعراؤهُ لهذا العهد حتى انّهم ليُخلّون بالإعراب في الكلمات والتصريف اذا دخلت لهم في تجنيس او مطابقةٍ لا يجتمعان معها فيرجّحون ذلك الصنف من التجنيس ويدَعون الاعراب ويُفسدون بِنْية الكلمة عساها تُصادف التجنيس. فتأمّلْ ذلك بما قدَّمناهُ لك تقفْ على صحّة ما ذكرناهُ. والله الموفّق الى الصواب بمنّهِ وكرمهِ والله تعالى اعلم

البحث الثاني

في صناعة الشعر وانواع الاشعار

(عن تلخيص كتاب ارسطاطاليس في الشعر تأليف ابي الوليد بن رشد)

الغرضُ في هذا القول تلخيص ما في كتاب ارسطـاطاليس في الشعر من القوانين الكلّيّة المُشتركة لجميع الامم او للاكثر اذ كثيرٌ ممّا فيه هي قوانين خاصّة باشعارهم وعادتهم فيها . واما ان تكون نِسَباً موجودةً في كلام العرب او موجودةً في غيره من الالسنة . (قال) انّ قصدنا الآن التكلّم في صناعة الشعر وفي انواع الاشعار . وقد يجب على من يُريد ان تكون القوانين التي يُعطَى فيها تجري مجرى الجودة أن يقول اوّلا ما فعلُ كلّ واحدٍ من الانواع الشعريّة وممّاذا تتقوّم الاقاويل الشعريّة ومن كم شيء تتقوّم وايّما هي اجزاؤها التي تتقوّم بها وكم اصناف الاغراض التي تُقصد بالاقاويل الشعريّة . وأن يجعل كلامهُ من الاوائل التي لنا بالطبع في هذا المعنى . (قال) فكلُّ شعر وكلُّ قولٍ شعريّ فهو امّا هجاء وامّا مديحٌ وذلك بيّنٌ باستقراء الاشعار وبخاصّة اشعارهم التي كانت في الامور الاراديّة اعني الحسنة والقبيحة . وكذلك الحال في الصنائع المُحاكية لصناعة الشعر التي هي الضربُ بالعيدان والزَّمرُ والرّقص اعني انّهـا معدّةٌ بالطبع لهذين الغرضين . والاقاويل الشعريّة هي الاقاويل المخيّلة . واصنافُ التخييل والتشبيه ثلاثةٌ اثنان بسيطان وثالثٌ مركّبٌ منهما . امّا الاثنان البسيطان فاحدهما تشبيه شيء بشيء وتمثيله به وذلك يكون في لسانٍ لسانٍ بالفاظٍ خاصّةٍ عندهم مثل «كانّ وإخالُ» وما اشبه ذلك في لسان العرب وهي التي

تسمّى عندهم حروف التشبيه . وامّـا اخذُ الشبيه بعينهِ بدلَ الشبيه وهو الذي يُسمّى الإبدال في هذه الصناعة وذلك مثل قول الشاعر :

هو البحرُ من ايّ المواضع جئتَهُ

وينبغي ان يعلم انَّ في هذا القسم تدخل الانواع التي يُسمّيها اهـل زماننا استعارةً وكنايةً مثل قول الشاعر :

وعُرّيَ افراسُ الصبا ورواحلُهُ

الّا انَّ الكنايات اكثر ذلـك هي إبدالاتٌ من لواحق الشيء . والاستعارة هي إبدالٌ من مناسبةٍ اعني اذا كان شيءٌ نسبتُهُ الى الثاني نسبةُ الثالث الى الرابع فإبدال اسم الثالث الى الاوّل وبالعكس . وقد تقدَّم في كتاب الخطابة من كم شيء تكون الابدالات . وامّـا القسم الثاني فهو ان يُبدّل التشبيه مثل ان تقول : «الشمس كأنّها فلانٌ» او «الشمس هي فلانٌ» لا «فلانٌ كالشمس» ولا «هو الشمس»

والصنفُ الثالث من الاقاويل الشعريّة هو المركّب من هذين . (قال) وكما انَّ الناس بالطبع قد يُخيّلون ويُحاكون بعضهم بعضاً بالافعـال مثل محاكاة بعضهم بعضاً بالالوان والاشكال والاصوات وذلك امّا بصناعـةٍ وملَكةٍ توجد للمحاكين وامّا من قبل عادة تقدّمت لهم في ذلك . كذلك توجد لهم المحاكاة بالاقاويل بالطبع والتخييل . والمحاكاةُ في الاقاويل الشعريّة تكون من قبل ثلاثة اشياء : من قبل النَّغَم المتَّفِقـة ومن قبل الوزن ومن قِبل التشبيه نفسهِ . وهذه قد يوجد كلٌّ واحدٍ منها مفردًا عن صاحبهِ مثل وجود النغم في المزامير والوزن في الرّقص والمحاكاة في اللفظ . اعني الاقاويل المخيّلة الغير موزونةٍ . وقد تجتمع هذه الثلاثة بأسرها مثل ما يوجد عندنا في النوع الذي يسمّى الموشّحات والازجال وهي الاشعار التي استنبطهـا في هذا اللسان اهلُ هذه الجزيرة اذ كانت الاشعار الطبيعيّة هي مـا جمعت

الامرين جميعاً . والامور الطبيعيّـة انّما تُوجد للامم الطبيعيّين فـانّ اشعار العرب ليس فيها لحنٌ. وانّما هي امّا الوزن فقط وامّـا الوزن والمحاكاة معاً فيها . واذا كان هذا هكذا فالصناعة المخيّلة او التي تفعل فعل التخييل ثلاثةٌ : صناعة اللحن وصناعة الوزن وصناعة عمل الاقاويل المُحاكية وهذه الصناعة المنطقيّة التي ننظر فيها في هذا الكتاب

(قال) وكثيراً مـا يوجد من الاقاويل التي تُسمّى اشعاراً ما ليس فيها من معنى الشعريّة الّا الوزن فقط كاقاويل سُقراط الموزونة واقاويل انبادُقْليسَ في الطبيعيّات بخلاف الامر في اشعار أوميروش فانّهُ يوجد فيها الامران جميعاً . (قال) ولذلك ليس ينبغي ان يُسمّى شعراً بالحقيقة الّا ما جمع هذين . وامّا تلك فهي ان تُسمّى اقاويل أحرى منها ان تُسمّى شعراً وكذلك الفاعلُ اقاويلَ موزونةٍ بالطبيعيّات هو أحرى ان يسمّى متكلّماً من ان يُسمّى شاعراً . وكذلك الاقاويل المُخيّلة التي تكون من اوزان مختلطة ليست اشعاراً . وحُكي أن كانت توجد عندهم اعني من اوزانٍ مختلطةٍ وهذا غير موجودٍ عندنا . فقد تبيّنَ من هذا القول كم هي اصنافُ المحاكاة ومن ايّ الصنائع تلتئمُ المُحاكاة بالقول حتى تكون تامّةَ الفعل

البحث الثالث

في غاية صناعة الشعر

(من الكتاب نفسهِ)

(قال) ولمّا كان المحاكون والمُشبّهون انّما يقصدون بذلك ان يحثّوا على عمل بعض الافعال الاراديّة وان يكفّوا عن عمل بعضها فقد يجب

ضرورةً ان تكون الامور التي تُقصَد محاكاتُها امّا فضائل وامّا رذائل ٠ وذلك انّ كلّ فعلٍ وكلّ خُلقٍ انّما هو تابعٌ لاحد هذين اعني الفضيلة والرّذيلة فقد يجب ضرورةً ان تكون الفضائل انّما تُحاكى بالفضائل والفاضلين وان تكون الرّذائل تُحاكى بالرّذائل والأرذلين. واذا كان كلّ تشبيهٍ وحكايةٍ انّما تكون بالحَسَن والقبيح فظاهرٌ انّ كلّ تشبيهٍ وحكايةٍ انّما يُقصد بها التحسين والتقبيح وقد يجبُ مع هذا ضرورةً ان يكون المُحاكون للفضائل اعني المائلين بالطبع الى محاكاتها أفاضلَ ٠ والمُحاكون للرّذائل أنقصُ طبعاً من هؤلاء واقربُ الى الرّذيلة وعن هذين الصنفين من الناس وُجد المديح والهجوُ اعني مدح الفضائل وهجو الرّذائل ٠ ولهذا كان بعضُ الشعراء يُجيد المدح ولا يُجيد الهجوَ وبعضهم بالعكس اعني يُجيد الهَجْوَ ولا يُجيدُ المدحَ فاذن بالواجب ماكان يوجد لكلّ تشبيهٍ وحكايةٍ هذان الفصلان اعني التحسين والتقبيح وهذان الفصلان انّما يوجدان للتّشبيه والمُحاكاة التي تكون بالقول لا المُحاكاة التي تكون بالوزن ولا التي تكون باللّحن. وقد يوجد للتّشبيه بالقول فصلٌ ثالثٌ وهو التّشبيه الذي يُقصد مطابقة المشبَّه بهِ من غير ان يُقصد في ذلك تحسينٌ او تقبيحٌ لكن نفس المطابقة وهذا النوع من التّشبيه هو كالمادّة المعدّة لأن تستحيل الى الطرفين اعني انها تستحيل تارةً الى التحسين بزيادةٍ عليها وتارةً الى التقبيح بزيادةٍ ايضاً عليها ٠ (قال) وهذه كانت طريقة اوميروش اعني انهُ كان يأتي في تشبيهاتهِ بالمطابقة والزيادة المحسّنة والمقبّحة ٠ ومن الشعراء مَنْ إجادتُهُ انما هي بالمطابقة فقط ٠ ومنهم مَن اجادتهُ في التحسين والتقبيح ٠ ومنهم من جمع الامرين مثل اوميروش وتمثّل في كل صنف من هؤلاء باصناف من الشعراء كانوا مشهورين في مدّتهم وسياستهم باستعمال صنفٍ صنفٍ من اصناف هذه التشبيهات الثلاثة

وانت فليس يعسر عليك وجود مثالات ذلك في اشعار العرب وان كانت اكثر اشعار العرب انما هي كما يقول ابو نصر (الفارابي) في النَّهم والكريه وذلك انَّ النوع الذي يسمُّونهُ النسيب انَّما هو حثٌّ على الفسوق ولذلك ينبغي ان يتجنَّبهُ الولدان ويؤَدَّبون من اشعارهم بما يُحَثُّ فيهِ على الشجاعة والكرم فانهُ ليس تحثُّ العرب في اشعارها عن الفضائل على سوى هاتين الفضيلتين وان كانت ليس تتكلَّم فيهما على طريق الحث عليهما وانَّما تتكلَّم فيهما على طريق الفخر . وامَّا الصنف من الاشعار الذي المقصود بهِ المطابقة فقط فهو موجود كثير في اشعارهم ولذلك يصفون الجمادات كثيرًا والحيوانات والنبات . وامَّا اليونانيُّون فلم يكونوا يقولون اكثر ذلك شعرًا إلَّا وهو موجَّه نحو الفضيلة او الكفّ عن الرذيلة او ما يفيد ادبًا من الآداب او معرفة من المعارف . فقد تبيَّن من هذا القول انَّ اصناف التشبيهات ثلاثة اصولٍ وانَّ فصولها ثلاثةٌ وتبيَّن ما هي هذه الفصول الثلاثة والاصناف الثلاثة . ويُشبه اذا استقريت الاشعار ان يقع اليقين بانهُ ليس ههنا صنفٌ رابعٌ من اصناف التشبيهات ولا فصلٌ رابعٌ من فصول تلك الاصناف

البحث الرابع

في العلل المولّدة للشعر

(من الكتاب نفسهِ)

(قال) ويُشبه ان تكون العلل المولّدة للشعر بالطبع في الناس علّتين . امّا العلّة الاولى فوجود التشبيه والمحاكاة للانسان بالطبع من اوّل ما ينشأ

اعني انَّ هذا الفعل يوجد للناس وهم اطفال وهذا شيء يختص بهِ الانسان من دون سائر الحيوانات . والعلّة في ذلك انَّ الانسان من بين سائر الحيوان هو الذي يلتذُّ بالتشبيه الاشياء التي قد احسَّها وبالمحاكاة لها . والدليل على انَّ الانسان يُسرُّ بالتشبيه بالطبع ويفرح هو انَّا نلتذُّ ونُسَرُّ بمحاكاة الاشياء التي لا نلتذُّ باحساسها وبخاصَّةٍ اذا كانت المحاكاة شديدة الاستقصاء . مثل ما يعرض في تصاوير كثيرٍ من الحيوانات التي يعملها المهَرة من المصوِّرين . ولهذه العلّة استُعمل في التعليم عند الافهام والتخاطب الاشارات فانها اداةٌ معينةٌ على فهم الامر الذي يُقصد تفهيمهُ لمكان ما فيها من الإلذاذ الذي هو موجود في الاشارات من قِبَل ما فيها من التخييل فتكون النفس بحسب التذاذها بهِ اتمَّ قبولًا لهُ . فانَّ التعليم ليس انما يوجد للفيلسوف فقط بل وللناس في ذلك مشاركةٌ يسيرةٌ مع الفيلسوف . وذلك انهُ يوجد التعليم بالطبع يصدر من انسان الى انسان بحسب قياس ذلك الانسان المعلّم من الانسان المتعلّم . والاشارات لمَّا كانت انما هي تشبيهات لامور قد أُحِسَّت فبيّنٌ انها انَّما تُستعمل لمواضع المسارعة الى الفهم والقبول لهُ وأنهُ انَّما يُفهَم بما فيها من الالذاذ لموضع التخييل الذي فيها . فهذه هي العلّة الاولى المولِّدة للشعر

وامَّا العلّة الثانية فالتذاذ الانسان ايضاً بالطبع بالوزن والالحان فانَّ الالحان يظهر من امرها انَّها مناسبةٌ للوزن عند الذين في طباعهم ان يدركوا الاوزان والالحان فالتذاذ النفس بالطبع بالمحاكاة والالحان والاوزان هو السبب في وجود الصناعات الشعريَّة وبخاصَّةٍ عند الفِطَر الفائقة في ذلك . فاذا نشأت الامَّةُ تولَّدت فيهم صناعة الشعر من حيث انَّ الاوَّل يأتي منها اوّلًا بجزءٍ يسيرٍ ثمَّ يأتي مَن بعدهُ بجزء آخر وهكذا الى ان تكمل الصناعات الشعريَّة . وتكملُ ايضاً اصنافها بحسب استعداد

صنفٍ صنفٍ من الناس والالتذاذ اكثر بصنفٍ صنفٍ من اصناف الشعر

مثالُ ذلك انّ النفوس التي هي فاضلةٌ وشريفةٌ بالطبع هي التي تُنشئُ اوّلًا صناعة المديح اعني مديح الافعال الجميلة . والنفوس التي هي اخسُّ من هذه هي التي تُنشئ صناعة الهجاء اعني هجاء الافعال القبيحة وان كان قد يضطرُّ الذي مقصدهُ الهجاء للشرار والشرور ان يمدح الاخيار والافعال الفاضلة ليكون ظهور قُبح الشرور اكثر اعني اذا ذكرها ثمّ ذكر بازائها افعال القبيحة . فهذا ما في هذا الفصل من الامور المشتركة لجميع الامم او للاكثر وسائر ما يُذكر فيهِ فكلُّهُ او جُلُّهُ ممّا يخصُّ اشعارهم وعادتهم فيها وذلك انّهُ يُذكر اصناف الصناعات الشعريّة التي كانت تُستعمل عندهم وكيف كان منشأُ واحدةٍ واحدةٍ منها بالطبع وايُّ جزء هو المتقدّم منها في الكون على ايّ جزء وبخاصّةٍ في صناعة المديح وصناعة الهجاء المشهورتين عندهم ويذكر مع هذا اوّل من ابتدأ صناعةً صناعةً من تلك الصنائع الشعريّة المعتادة عندهم ومن زاد فيها ومن كمّلها بعد . وهو في هذا الباب يُثني على أوميروش ثناءً كثيرًا ويعرف انّهُ الذي اعطى مبادئ هذه الصنائع وانّه لم يكن لاحدٍ قبلهُ في صناعة المديح عملٌ لهُ قدرٌ يُعتدُّ بهِ ولا في صناعة الهجاء ولا في غير ذلك من الصنائع المشهورة عندهم

(قال) والانقصُ من الاشعار والاقصر هي المتقدّمة بالزّمان لانّ الطباع اسهل وقوعاً عليها اوّلًا . والاقصرُ هي التي تكون من مقاطع اقلّ والانقص هي التي تكون من نغماتٍ اقلّ ايضاً . (قال) والدّليل على انّ هذه الانواع اسبق الى النفوس انّ الناس عند المنازعات قد يرتجلون مصاريع من هذه في مجادلتهم وذلك عند الحرَج . يُريد فيما احسب مثل قول القائل : لَا لَا لَا يمدُّ بها صوتهُ . ومثل قولهِ ليس هذا كذا مادًّا بها صوتهُ فانّ امثال هذه المراجعات هي مصاريع موزونةٌ ذات لحن . وامّا التي هي اطول واتمُّ فانّما

ظهرت بأَخوةٍ كالحال في سائر الصنائع . (قال) وصناعة الهجاء ليس انَّما يُقصد بها المحاكاة بكلّ ما هو شرٌّ وقبيحٌ فقط بل وبكلّ ما هو شيءٌ مستهزأٌ بهِ اي مرذولٌ قبيحٌ غيرِ مغتمٍّ بهِ . (قال) والدليل على انَّ الاستهزاء يجب ان يجمع هذه الثلاثة الاوصاف انَّهُ يوجد في وجه المستهزئ هذه الاحوال الثلاثة اعني قباحة الوجه وهيئة الاستصغار وقلَّة الاكتراث بالمستهزَإ بهِ وذلك بخلاف وجه الغاضب اعني انَّ فيهِ قُبحاً واهتماماً وتلك هي حالة نفس الغاضب على الشيء الذي يغضب عليهِ

البحث الخامس

في وَزْن الشعر ولحنهِ

(من الكتاب نفسهِ)

(قال) وايجاد صناعة المديح يكون تعلُّمها في الاعاريض الطويلة لا في القصيرة ولذلك رفض المتأخرون الاعاريض القصار التي كانت تُستعمل فيها وفي غيرها من صنائع الشعر . واخصُّ الاوزان بها هو الوزن البسيط الغير مركَّب ولكن ينبغي الَّا يبلغ فيها من الطول الى حدّ يستكرَه . والحدُّ المُفهم جوهر صناعة المديح هو انَّها نسبةٌ ومحاكاةٌ للعمل الاراديّ الفاضل الكامل الذي لهُ قوَّةٌ كلّيَّةٌ في الامور الفاضلة لا قوَّةٌ جزئيَّةٌ في واحدٍ واحدٍ من الامور الفاضلة محاكاةٌ تنفعل لها النفوس انفعالًا معتدلًا بما يولّد فيها من الرحمة والخوف وذلك بما يُخيَّل في الفاضلين من النَّقيّ والنظافة فانَّ المحاكاة انَّما هي للهيئات التي تلزم الفضائل لا للملكات اذ ليس يُمكن فيها ان يُتخيَّل . وهذه المحاكاة بالقول تكمُل اذا قُرن بها اللحن والوزن .

وقد توجد من المُنشدين احوالٌ أُخرُ خارجةٌ عن الوزن واللحن تجعل القول اتمّ مُحاكاةً وهي الاشارات والاخذ بالوجوه الذي قيل في كتاب الخطابة. فاوّل اجزاء صناعة المديح الشعريّ في العمل هو ان تُحصى المعاني الشريفة التي بها يكون التخييل. ثمّ تُكسى تلك المعاني اللحنَ والوزنَ المُلائمين للشيء المقول فيهِ. وعمل اللحن في الشعر هو انّهُ يُعِدُّ النفس لقبول خيال الشيء الذي يُقصد تخييلهُ فكأنّ اللحن هو الذي يُفيد النفس الاستعداد الذي بهِ يُقبل التشبيه والمحاكاة للشيء المقصود تشبيههُ. وانّما يُفيد النفسَ هذه الهيئة في نوعٍ نوعٍ من انواع الشعر اللحنُ المُلائم لذلك النوع من الشعر بنغماتهِ وتآليفهِ. فانّهُ كما انّا نجدُ النَّغم الحادَّة تُلائم نوعاً من القول غير الذي تلائمهُ النغمات الثقال كذلك ينبغي ان نعتمد في تركيب الالحان وهيئات المحدّثين والقُصّاص التي تُكمّل التخييل الموجود في الاقاويل الشعريّة انفسها من قبل هذه الثلاثة اعني التشبيه والوزن واللحن التي هي اسطقسّات المحاكاة وهي بالجملة هيئتان احداهما هيئة تدلّ على خلقٍ وعادةٍ كمن يتكلّم كلام عاقل او كلام غضوبٍ والثانية هيئةٌ تدلّ على اعتقادٍ. فانّهُ ليس هيئة من يتكلّم وهو متحقّقٌ بالشيء هيئة من يتكلّم فيهِ وهو شاكٌّ. فالقاصُّ والمحدّثُ في المديح ينبغي ان تكون هيئة قولهِ وشكلهِ هيئة مُحقٍّ لا شاكٍّ وهيئة جادٍّ لا هازلٍ والقَصص والحديث الذي ينبغي ان يُعبّر عنهُ القاصُّ والمحدّثُ وهو بهاتين الحالتين هو الخُرافة التي تكون بالتشبيه والمُحاكاة واعني بالخرافة تركيب الامور التي تُقصد محاكاتها امّا بحسب ما هي عليهِ في انفسها اعني في الوجود وامّا بحسب ما اعتيد في الشعر من ذلك وان كان كذباً. ولهذا قيل للاقاويل الشعريّة خُرافاتٌ فالقُصّاص والمحدّثون بالجملة هم الذين لهم قدرةٌ على محاكاة العادات والاعتقادات

(قال) وقد يجبُ ان تكون اجزاء صناعة المديح ستّةً: الاقاويل الخرافيّة

والعادات والوزن والاعتقادات والنظر واللحن . والدّليل على ذلك انّ كلّ قولٍ شعريّ قد ينقسم الى مشبَّهٍ ومُشبَّهٍ بهِ . والذي بهِ يُشبَّه ثلاثةٌ : المحاكاة والوزن واللحن . والذي يُشبَّهُ في المدح ثلاثةٌ ايضاً : العادات والاعتقادات والنظر اعني الاستدلال لصواب الاعتقاد فتكون اجزاء صناعة المديح ضرورةً ستّةً . وانّما كانت العادات والاعتقادات اعظم اجزاء المديح لانّ صناعة المديح ليست هي صناعةً تُحاكي الناس انفسهم من جهة ما هم اشخاص ناس محسوسون بل انّما تُحاكيهم من قبل عاداتهم الجميلة وافعالهم الحسنة واعتقاداتهم السعيدة تشمل الافعال والخلق ولذلك جُعلت العادة احد اجزاء الستة واستُغني بذكرها في التقسيم عن ذكر الافعال والخُلق . واما النظر فهو ابانةُ صواب الاعتقاد وكأنّهُ كان عندهم ضرباً من الاحتجاج لصواب الاعتقاد الممدوح بهِ . وهذا كلّهُ ليس يوجد في اشعار العرب وانّما يوجد في الاقاويل الشرعيّة المديحيّة وكانوا يحاكون هذه الثلاثة الاشياء اعني العادات والاعتقادات والاستدلال بالثلاثة الاصناف من الاشياء التي بها يُحاكى اعني القول المخيّل والوزن واللحن

(قال) واجزاء القول الخُرافيّ من جهة ما هو محاكٍ جزءان وذلك انّ كلّ محاكاةٍ فاما ان توطّئ لمحاكاتهِ بمحاكاة ضدّهِ ثمّ يُنتقل منهُ الى محاكاتهِ وهو الذي كان يُعرف عندهم بالادارة واما ان يُحاكي الشيء نفسهُ دون ان يعرض لمحاكاة ضدّهِ وهو الذي كان يسمّونهُ بالاستدلال . والذي يتنزّل من هذه الاجزاء منزلة المبدأ والأسّ هو القول الخرافيّ المحاكي . والجزء الثاني العادات وهو الذي تُستعملُ اوّلاً فيهِ المحاكاة اعني انّهُ الذي يُحاكى وانّما كانت الحكاية هي العمود والاسّ في هذه الصناعة لانّ الالتذاذ ليس يكون بذكر الشيء المقصود ذكرهُ دون ان يُحاكى بل انّما يكون الالتذاذ بهِ والقبول لهُ اذا

حوكي . ولذلك لا يلتذّ الانسان بالنظر الى صور الاشياء الموجودة انفسها ويلتذّ بمحاكاتها وتصوُّرها بالأصباغ والالوان ولذلك استعمل الناس صناعة الزِّواقة والتصوير . والجزء الثالث لصنـاعة المديح اعني التالي للثاني هو الاعتقاد وهذا هو القُدرة على محاكاة مـا هو موجودٌ كذا او ليس بموجودٍ كذا . وذلك مثل ما تتكلّفـهُ الخَطابة من تبيين انّ شيئاً موجودٌ او غير موجودٍ الّانّ الخطابة تتكلّفُ ذلـك بقولٍ مقنعٍ والشعر بقولٍ محاكٍ . وهذه المحاكاةُ هي ايضاً موجودةٌ في الاقاويل الشعريّة

(قال)وقد كان الاقدمون من واضعي السياسات يقتصرون على تمكين الاعتقادات في النفوس بالاقاويل الشعريّة حتى شعر المتأخرون بالطرق الخطبيّة والفرق بين القول الشعريّ الذي يحثُّ على الاعتقاد والذي يحثُّ على العادة . انّ الذي يحثُّ على العادة يحثُّ على عمل شيء او على الهرَب من شيء . . والقول الذي يحثُّ على الاعتقاد انمـا يحث على انّ شيئاً موجود او غير موجود لا على شيء يُطلب او يُهرب عنهُ . او الجزء الرابع لهذه الاجزاء اعني التالي للثالث هو الوزن ومن تمامهِ ان يكون مناسباً للغرض فربَّ وزنٍ يُناسب غرضاً ولا يُناسب غرضاً آخر . والجزء الخامس في المرتبة هو اللّحن وهو اعظم هذه الاجزاء تأثيراً وافعلها في النفوس . والجزء السادس هو النظر اعني الاحتجاج لصواب الاعتقاد او صواب العمل لا بقول اقناعي فانّ ذلك غير ملائم لهذه الصناعة بل بقول مُحاكٍ فانّ صناعة الشعر ليست مبنيّة على الاحتجاج والمناظرة وبخاصّةٍ صناعة المديح ولذلك ليس يستعمل المديح صناعة النفاق والاخذ بالوجوه كما تستعملها الخطابة . (قال والصناعة العلميّة التي تعرف ممّاذا تُعمَل الاشعار وكيف تُعمل اتمُّ رئاسة من عمل الاشعار فانَّ كل صناعة تُوقف ما تحتها من الصنائع على عملها هي أرأس ممّا تحتها

البحث السادس

في صناعة المديح واجزائها

(من الكتاب نفسهِ)

فاذ قد قيل ما هي صناعة المديح وممَّاذا تلتئم وكم اجزاؤها وما هي فلنقل في الاشياء التي بها يكون حسن الامور التي يتقوَّم بها الشعر . فانَّ القول في هذه الاشياء ضروريٌّ في صناعة المديح وفي غيرها وهو لها بمنزلة المبدإ وذلك انَّ الامور التي تتقوَّم منها الصنائع صنفان: امورٌ ضرورية وامورٌ تكون بها اتمَّ وافضل فنقول انهُ يجب ان تكون صناعة المديح مستوفية لغايات فعلها اعني ان تبلغ من التشابيه والمحاكاة الغاية التي في طباعها ان تبلغها وذلك يكون باشياء احدها ان يكون للقصيدة عظمٌ ما محدودٌ تكون بهِ كُلًّا وكاملةً . والكل والكامل هو ما كان لهُ مبدأٌ ووسطٌ وآخرٌ والمبدأ قبلُ وليس يجب ان يكون مع الاشياء التي هو لها مبدأ . والآخر هو مع الاشياء التي هو لها آخرٌ وليس قبل . والوسط هو قبل ومعاً فهو افضل من الطرفين اذ كان الوسط في المكان قبل وبعد . فان الشجعان هم الذين مكانهم في الحرب ما بين مكان الجبناء والمتهوّرين وهو المكان الوسط وكذلك الحدّ الفاصل في التركيب هو الوسط وهو الذي يتركب من الاطراف ولا تتركَّب الاطراف منهُ وليس يجب ان يكون المتوسّط وسطاً اي خياراً في التركيب والترتيب فقط بل وفي المقدار. واذا كان ذلك كذلك فقد يجب ان يكون للقصيدة اوّلٌ ووسطٌ وآخرٌ وان يكون كلٌ واحدٍ من هذه الاجزاء وسطاً في المقدار وكذلك يجب في الجملة المركَّبة منها ان تكون بقدْرٍ محدودٍ لا ان تكون باي عظمٍ اتفق .

وذلك انّ الجودة في المركّب تكون من قبل شيئين احدهما الترتيب والثاني المقدار ولهذا لا يُقال في الحيوان الصغير الجثة بالاضافة الى اشخاص نوعهِ انّهُ جيّدٌ . والحال في المخاطبة الشعرية في ذلك كالحال في التعليم البرهاني اعني انّ التعليم ان كان قصير المدّة لم يكن الفهم جيّدًا ولا ان كان اطول ممّا ينبغي لانهُ يلحق المتعلّمَ في ذلك النسيانُ. والحال في ذلك كالحال في النظر الى المحسوس اعني ان النظر الى المحسوس انما يكون جيّدًا اذا كان بين الناظر وبينهُ بُعدٌ متوسّط لا اذا كان بعيدًا منهُ جدًّا ولا اذا كان قريباً منهُ جدًّا. والذي يَعرض في التعليم بعينهِ يعرض في الاقاويل الشعرية اعني انهُ اذا كانت القصيدة قصيرةً لم تستوفِ اجزاء المديح وان كانت طويلة لم يمكن ان تُحفظ في ذكر السامعين اجزاؤُها فيعرض لهم اذا سمعوا الاجزاء الاخيرة ان يكونوا قد نسوا الاولى. وامّا الاقاويل الخطبيّة التي تُستعمل في المناظرة فليس لها قدرٌ محدودٌ بالطبع ولذلك احتاج الناس ان يُقدّروا زمان المناظرة بين الخصوم امّا بآلةِ الماء على ما جرت بهِ العادة عند اليونانيّين اذ كانوا انما يعتمدون الضمائر فقط وامّا بتأجيل الايام كالحال عندنا اذ كان المعتمد في الخصومات عندنا انّما هي الاشياء المقنعة التي من خارج ولذلك لو كانت صناعة المديح بالمناظرة لكان يُحتاج فيها الى تقدير زمان المناظرة بساعات الماء او غيرها. لكن لمّا لم يكن الامر كذلك وجب ان يكون لصناعة الشعر حدٌّ طبيعيٌّ كالحال في الاقدار الطبيعيّة للامور الموجودة. وذلك انهُ كما انّ جميع المتكوّنات اذ لم يَعُقْها في حال الكون سوء البخت صارت الى عظمٍ محدود بالطبع. كذلك يجب ان تكون الحال في الاقاويل الشعرية وبخاصّةٍ في صنفي المحاكاة اعني التي ينتقل فيها من الضدّ الى الضد او يُحاكي فيها الشيء نفسهُ من غير ان ينتقل الى ضدّهِ (قال) وممّا يُحسِّن بهِ قوام الشعر ألّا يطوَّل فيهِ بذكر الاشياء الكثيرة

التي تَعرِض للشيء الواحد المقصود بالشعر . فانّ الشيء الواحد تعرض لهُ اشياء كثيرة وكذلك يوجد للشيء الواحد المشار اليهِ افعال كثيرة . (قال) ويُشبِه ان يكون جميع الشعراء لا يتحفَّظون بهذا بل ينتقلون من شيء الى شيء ولا يلزَمون غرضاً واحدًا بعينهِ ما عدا اوميروش . وانت تجد هذا كثيرًا ما يعرض في اشعار العرب والمُحدَثين وبخاصَّة عند المدح اعني انهُ اذا عنَّ لهم شيءٌ ما من اسباب الممدوح مثل سيفٍ او قوس اشتغلوا بمحاكاتهِ واضربوا عن ذكر الممدوح . وبالجملة فيجب ان تكون الصناعة تتشبَّه بالطبيعة اعني ان تكون انما تفعل جميع ما تفعلهُ من اجل غرض واحد وغاية واحدة . واذا كان ذالك كذلك فواجبٌ ان يكون التشبيه والمحاكاة لواحدٍ ومقصودًا بهِ غرضٌ واحدٌ وان يكون لاجزائهِ عظمٌ محدود وان يكون فيها مبدأٌ ووسطٌ وآخرٌ وان يكون الوسط افضلها فانّ الموجودات التي وجودها في الترتيب وحسن النظام اذا عدمت ترتيبها لم يوجد لها الفعلُ الخاص بها

(قال) وظاهر ايضاً ممَّا قيل من مقصد الاقاويل الشعرية انَّ المحاكاة التي تكون بالامور المخترعة الكاذبة ليست من فعل الشاعر وهي التي تُسمَّى امثالًا وقصصاً مثل ما في كتاب دمنة وكليلة . لكنَّ الشاعر انما يتكلَّم في الامور الموجودة او الممكنة الوجود لانَّ هذه هي التي يقصد الهرَب عنها او طَلَبها او مطابقة التشبيه لها على ما قيل في فصول المحاكاة . وامَّا الذين يعملون الامثال والقصص فان عملهم غير عمل الشعراء وان كانوا قد يعملون تلك الامثال والاحاديث المخترعة بكلام موزون . وذلك ان كليهما وان كانا يشتركان في الوزن . فاحدهما يتمُّ لهُ العمل الذي قصدهُ بالخُرافة وان لم تكن موزونة وهو التعقُّل الذي يُستفاد من الاحاديث المخترعة . والشاعر لا يحصل لهُ مقصود على التمام من التخيّل الَّا

بالوزن فالفاعل للامثال المخترعة والقصص انما يخترع اشخاصاً ليس لها وجود اصلًا ويضع لها اسماء واَّما الشاعر فانما يضع اسماء لاشياء موجودة وربَّما تكلَّموا في الكلّيّات ولذلك كانت صناعة الشعر اقرب الى الفلسفة من صناعة اختراع الامثال . وهذا الذي قالهُ هو بحسب عادتهم في الشعر الذي يُشبه ان يكون هو الامر الطبيعي للامم الطبيعيَّة

(قال) واكثر ما يجب ان يُعتمد في صناعة المديح ان تكون الاشياء المحاكيات امورًا موجودة لا امورًا لها اسماء مخترعة . فانَّ المديح انَّما يتوجَّه نحو التحريك الى الافعال الاراديَّة فاذا كانت الافعال ممكنة كان الاقناع فيها اكثر وقوعاً اعني التصديق الشعري الذي يحرّك النفس الى الطلب والهرب . واَّما الاشياء الغير الموجودة فليس توضع وتُخترع لها اسماء في صناعة المديح الَّا اقلَّ ذلك مثلُ وَضْعِهم الجودَ شخصاً ثمَّ يضعون افعالًا لهُ ويُحاكونها ويُطنبون في مدحهِ . وهذا النحو من التخييل وان كان قد يُانتفع بهِ منفعة غير يسيرة لمناسبة افعال ذلك الشيء المخترع وانفعالاتهِ للامور الموجودة فليس ينبغي ان يُعتمَد في صناعة المديح فانَّ هذا النحو من التخييل ليس ممَّا يوافق جميع الطباع بل قد يُضحك منهُ ويزدريه كثيرٌ من الناس . ومن جيّد ما في هذا الباب للعرب وان لم يكن على طريق الحثّ على الفضيلة قول الاعشى :

لَعمري لقد لاحت عيونٌ نواظرٌ الى ضوء نارٍ باليَفاع تُحرَّقُ
تُشَبُّ لمقرورَين يصطليانها وبات على النار الندى والمحلّقُ
رضيعَي لِبانٍ ثديَ أمٍّ تحالفا بأسحمَ داجٍ عَوضُ لا نتفرَّقُ

واذا كان هذا هكذا فظاهر انَّ الشاعر انما يكون شاعرًا بعمل الخرافات والاوزان بقدر ما يكون قادرًا على عمل التشبيه والمحاكاة . وهو انَّما يعمل التشبيه للامور الاراديَّة الموجودة وليس من شرطهِ ان يُحاكي

الامور التي هي موجودةٌ فقط بل وقد يُحاكي الامور التي يُظنُّ بها انّها مُمكنة الوجود وهو في ذلك شاعرٌ ليس بدون ما هو في محاكاة الامور الموجودة من قبل أنّهُ ليس مانعٌ يمنعُ ان توجَد تلك الاشياء على مثل حالِ الاشياء التي هي الآن موجودةٌ فليس يحتاج في التخييل الشعريّ الى مثل هذه الخرافات المخترعة ولا ايضاً يحتاج الشاعر المُفلق ان تتمّ محاكاتهُ بالامور التي من خارجٍ وهو الذي يُدعى نِفاقاً وأَخذًا بالوجوه فانّ ذلك انّما يستعملهُ المموّهون من الشعراء اعني الذين يَرَوْنَ انّهم شعراء وليسوا شعراء . وامّا الشعراء بالحقيقة فليس يستعملونهُ الّا عند ما يريدون ان يقابلوا بهِ استعمال شعراء الزُور لهُ وامّا اذا قابلوا الشعراء المُجيدين فليس يستعملونهُ اصلًا

وقد يضطرُّ المُفلقون في مواضع ان يستعينوا باستعمال الاشياء الخارجة عن عمود الشعر من قِبَل انّ المحاكاة ليس تكون في كلّ موضعٍ للاشياء الكاملة التي تمكن مُحاكاتُها على التّام بل لاشياء ناقصةٍ تعسُر محاكاتها بالقول فيُستعان على مُحاكاتها بالاشياء التي من خارجٍ وبخاصّةٍ اذا قصدوا مُحاكاة الاعتقادات لانّ تخيُّلها يعسر اذ كانت ليست افعالًا ولا جواهر وقد تُمزَجُ هذه الاشياء التي من خارجٍ بالمحاكيات الشعريّة احياناً كانها باتفاق من غير قصد فيكون لها فعلٌ معجبٌ اذا كانت الاشياء التي شأنها ان تقع باتفاق مُعجبةً

(قال) وكثيرٌ من الاقاويل الشعرية تكون جودتها في المحاكاة البسيطة الغير المتفنّنة وكثيرٌ منها انما تكون جودتها في نفس التشبيه والمحاكاة . وذلك انّ الحال في التشبيه كالحال في الاعمال فكما ان من الاعمال ما يُنال بفعل واحد بسيط ومنها ما يُنال بفعل مركّب كذلك الامر في المحاكاة . والمحاكاة البسيطة هي التي يُستعمل فيها احدُ نوعي التخييل

اعني النوع الـذي يُسمّى الادارة او النوع الـذي يُسمّى الاستدلال . واما المحاكاة المركّبة فهي التي يُستعمل فيها الصنفان جميعاً . وذلك امّـا بان يُبتـدأ بالادارة ثمّ يُنتقل منهُ الى الاستدلال او يُبتدأ بالاستدلال ثمّ يُنتقـل منهُ الى الادارة . والاعتماد هو أن يُبـدأ بالادارة ثمّ يُنتقل منهُ الى الاستدلال فانهُ فرقٌ كبيرٌ بين ان يُبدأ اوّلًا بالادارة ثمّ يُنتقل الى الاستدلال او يُبدأ بالاستدلال ثمّ يُنتقل الى الادارة . (قال) واعني بالادارة محاكاة ضدّ المقصود مدحُهُ اوّلًا بما يُنفّر النفس عنهُ ثمّ يُنتقل منهُ الى محاكاة الممدوح نفسهِ . مثلًا انهُ اذا اراد ان يُحاكيَ السعادة واهلها ابتدأ اوّلًا بمحاكاة الشقاوة واهلها ثمّ انتقل الى محاكاة اهل السعادة وذلك بضدّ ما حاكى بهِ اهل الشقاوة . وامّا الاستدلال فهو محاكاة الشيء فقط . (قال) واحسن الاستدلال ما خُلط بالادارة . (قال) وقد يُستعمل الاستدلال والادارة في الاشياء الغير المتنفّسة وفي المتنفّسة لا من جهة ما يُقصد بـهِ عملٌ او تركٌ بل من جهة التخييل فقط اعني المطابقة . وهـذا النوع من الاستدلال الذي ذكرهُ هو الغالب على اشعار العرب اعني الاستـدلال والادارة في غير المتنفّسة وهو مثل قول ابي الطيّب :

كم زَوْرةٍ لك في الاعراب خافيةٍ

ادهى وقد رقدوا من زورةِ الذّيبِ

أَزورُهم وسوادُ الليل يَشفعُ لي

وأَنثني وبيـاضُ الصبح يُغري بي

فانّ البيت الاوّل هو استدلالٌ والثاني ادارةٌ ولمّا جمعَ هذان البيتان صنفي المحاكاة كانا في غايةٍ من الحسن . (قال) والاستدلال الانساني والادارة انما يُستعملان في الطلَب والهرَب وهذا النوع من الاستدلال هو الذي يُثير في النفس الرحمة تارةً والخوف تارةً وهذا هو الذي نحتاج اليهِ في صناعـة

مديح الافعال الانسانيّة الجميلة وهجو القبيحة . (قال) فهذان الجزءان اللذان اخبرنا عنهما هما جزءا صناعة المديح . وهاهنا جزء ثالثٌ وهو الجزء الـــذي يولّد الانفعالات النفسانيّة اعني انفعالات الخوف والرحمة والحزن وهو يكون بذكر المصائب والرزايا النازلة بالناس فانّ هذه الاشياء هي التي تبعث الرحمة والخوف وهو جزء عظيم من اجزاء الحث على الافعـــال التي هي مقصودة المديح عندهم

البحث الرابع

في اجزاء صناعة المديح من جهة الكمية

(من الكتاب نفسهِ)

(قال) فامّا اجزاء صناعة المديح من باب الكيفيّة فقد تكلّمنا فيها . وامّا اجزاؤها من جهة الكمّيّة فينبغي ان نتكلّم فيها وهو يذكر في هذا المعنى اجزاء خاصّة باشعارهم والذي يوجد منها في اشعار العرب فهو ثلاثة : الجزء الذي يجري عندهم مجرى الصدر في الخطبة وهو الذي فيهِ يذكرون الديار والآثار ويتغزّلون فيهِ . والجزء الثاني المدح . والجزء الثالث الـــذي يجري مجرى الخاتمة في الخطبة . وهذا الجزء اكثر ما هو عندهم امّا دعاء للممدوح وامّا في تقريض الشعر الذي قالهُ . والجزء الاوّل اشهر من هذا الآخر والذلك يسمون الانتقال من الجزء الاوّل الى الثاني استطرادًا وربّما اتوا بالمديح دون صدور . مثل قول ابي تمام :

لهانَ علينا ان نقول ونفعلا

ومثل قول ابي الطيّب :

لكل امرئٍ من دهرهِ ما تعوّدا

البحث الثامن

في عمل صناعة المديح وتركيبهِ

(من الكتاب نفسهِ)

ولمّا فرغ من تعديد اجزاء الشعر عندهم قال: فامّــا اجزاء صناعة المديح التي من جهة الكمّيّة فقد اخبرنا بها . فامّــا من اي المواضع يمكن عمل صناعة المديح فنحن مخبرون عنها بعد ومضيفون ذلك الى ما تقدّم . (قال) وينبغي كما قيل ان لا يكون تركيب المدائح من محاكاةٍ بسيطة بل مخلوطة من انواع الاستدلالات وانواع الادارة ومن المحــاكاة التي تُوجب الانفعــالات المخيفة المحرّكة المرقّقة للنفوس . وذلك انهُ يجب ان تكون المدائح التي يُقصَد بها الحث على الفضائل مركبة من محاكاة الفضائل ومن محاكاة اشياء مخوفة محزنة يُتَفجَّع لها وهي الشقاوة التي تلحق من عـــدم الفضائل لا باستيهال . وذلك انَّ بهذه الاشيــاء يشتدُّ تحرُّك النفس لقبول الفضائل فانَّ انتقال الشاعر من محاكاة فضيلة الى محــاكاة لا فضيلة او من محاكاة فاضل الى محاكاة لا فاضل ليس فيهِ شيء مّمَّا يحث الانسان ويَذْعجهُ الى فعل الفضائل اذا كان ليس يوجبُ محبّةً لها زائدةً ولا خوفاً . والاقاويل المديحيَّة يجب ان يوجد فيهمــا هذان الامران . وذلك يكون اذا انتقل من محاكاة الفضائل الى محاكاة الشقاوة ورداءة البخت النازلة بالافاضل او انتقل من هذه الى محاكاة اهل الفضائل فــان هــذه المحاكاة تُرقُّ النفوس

وتذعنها الى قبول الفضائل . وانت تجد اكثر المحاكاة الواقعة في الاقاويل الشرعيّة على هذا النحو الذي ذُكر اذ كانت تلك هي اقاويل مديحيّة تدلُّ على العمل مثلُ ما ورد من حديث يوسف واخوته وغير ذلك من الاقاصيص التي تُسمّى مواعظ

(قال) وانّما تحدثُ الرحمة والرقة بذكر حدوث الشقاوة بمن لا يستحقُّ وعلى غير الواجب . والخوف انّما يحدث عند ذكر هذه من قبل تخيّل وقوع الضارّ بمن هو دونهم اعني بنفس السامع اذ كان احرى بذلك . والحزن والرّحمة انّما تحدُث عند هذه من قِبَل وقوعها بمن لا يستحقُّ . واذا كان ذكر الفضائل مفردَةً لا يوقع في النفس خوفاً من فَوَاتها ولا رحمةً ومحبّةً فواجبٌ على من يُريد ان يَحُثَّ على الفضائل ان يجعل جزءا من محاكاته للاشياء التي تبعث الحزن والخوف والرّحمة . (قال) ولذلك المدائح الحسان الموجودة لصناعة الشعر هي المدائح التي يوجد فيها هذا التركيب اعني ذكر الفضائل والاشياء المحزنة المُخوّفة والمُرقّقة . (قال) ولذلك يُخطِئُ الذين يلومون من يجعلُ احد اجزاء شعره هذه الخرافات . ومن الدّليل على انّ ذلك نافعٌ في المديح انّ صناعة المديح الجهاديّة قد تدخل فيها المُغضبات والغضب هو حزنٌ مع حبٍّ شديد للانتقام . واذ كان ذلك كذلك فذكرُ الرّزايا والمصائب النازلة باهل الفضل يوجب حبًّا زائدًا لهم وخوفاً من فَوات الفضائل . فامّا محاكاة النقائص في المدائح فقد يُدخلها قومٌ فيها لانّ فيها ضرباً من الادارة لكنّ مناسبةَ ذمّ النقائص لصناعة الهجاء اكثرُ منها لصناعة المديح ولذلك لا ينبغي ان يكون تخييلها في المدائح على القصد الاوّل بل من قبل الادارة . واذا كان الشعر المديحيُّ تُذكر فيه النقائص فلا بُدَّ ان يكون فيه ذكر الاعداء المبغضين والمدائح انّما تُبتنى على ذكر افعال الاولياء والاصدقاء . وامّا عدوُّ العدوّ او صديق

الصديق فليس يُذكر لا في المدح ولا في الذمّ اذ كان لا صديقاً ولا عدوًّا

(قال) وينبغي ان تكون الخُرافة المُخيفة المُحزنة مُخرَجها مخرج ما يقع تحت البصر يُريد من وقوع التصديق بها لانّهُ اذ كانت الخرافة مشكوكاً فيها او أُخرجت مُخرَج مشكوكٍ فيها لم تفعل الفعل المقصود بها وذلك انّ ما لا يُصدّقهُ المرء فهو لا يفزع منهُ ولا يَشفَق لهُ . وهذا الذي ذُكر هو السبب في انّ كثيرًا من الذين لا يصدّقون بالقَصَص الشرعيّ يصيرون أَراذل لانّ الناس انّما يتحرّكون بالطبع لأحد قولين امّا قولٍ بُرهانيّ وامّا قولٍ ليس بُرهانيًّا . وهذا الصنف الخسيس من الناس قد عدم التحرُّك عن هذين القولين

(قال) ومن الشعراء من يُدخل في المدائح مُحاكاة اشياء يُقصد بها التعجُّب فقط من غير ان تكون مُخيفةً ولا مُحزنةً وانت تجدُ مثل هذه الاشياء كثيرًا في المكتوبات الشرعيّة اذ كانت مدائحُ الفضائل ليس توجد في اشعار العرب وانّما توجد في زماننا هذا في السُّنن المكتوبة . (قال) وهذا الفعل ليس فيهِ مُشاركةٌ لصناعة المديح بوجه من الوجوه وذلك انّهُ ليس يُقصد من صناعة الشعر ايُّ لذّةٍ اتّفقت لكن انّما يُقصد بها حصول الالتذاذ بتخييل الفضائل وهي اللذّة المناسبة لصناعة المديح . (قال) وهو معلومٌ ما هي الاشياء التي تفعلُ اللذّات بمحاكاتها من غير ان يلحق عن ذلك حزنٌ ولا خوفٌ . وامّا الاشياء التي تلحق مع الالتذاذ بمحاكاتها الرّحمة والخوف فانّما يقدرُ الانسان على ذلك اذا التمس ايّ الاشياء هي الصعبة من النوائب التي تنوب وايّ الاشياء هي الاشياء اليسيرة الهيّنة التي ليس يلحق عنها كبرُ حزنٍ ولا خوفٍ . وامثالُ هذه الاشياء هي ما ينزل بالاصدقاء بعضهم من بعض من قبل الارادة من الرّزايا والمصائب لا ما ينزل بالاعداء بعضهم من بعض فانّ الانسان ليس

يحزن ولا يَشفَق لما ينزل من السوء النّازل بالصديق من صَديقــهِ وان كان قد يلحق عن ذلك ألمٌ فليس يلحق مثل الالم الذي يلحق من السوء الذي ينزل من المحبّين بعضهم ببعض مثل قتل الاخوة بعضهم بعضاً او قتــل الآباء الابناء او الابناء الآباء ولهذا الذي ذكرهُ كان قصصُ ابراهيم فيما أُمر في ابنهِ في غاية الاقاويل الموجبة للحزن والخوف

(قال) والمــدح انّما ينبغي ان يكون بالافعال الفاضلة التي تصدُر عن ارادةٍ وعلمٍ لانَّ من الاشياء ما يُفعل عن ارادةٍ وعلمٍ ومنها ما يُفعل لا عن ارادةٍ ولا علمٍ ومنهــا يُفعل عن علمٍ لا عن ارادةٍ او عن ارادةٍ لا عن علمٍ. وكذلــك الافعال منها تكون لمن يعرف ولمن لا يعرف فالفعل اذا صدر من غير معرفةٍ ولا ارادةٍ فليس يدخل في باب المديح وكذلك اذا كان صادراً من غير معروفٍ لانّهُ يكون حينئــذٍ في الأُكذوبات أُدخل منــهُ في الشعر ولا يجب ان يُحاكى . وامّا الافعال التي لا يُشَكُّ انّهــا صدرت عن ارادةٍ ومعرفةٍ وعن معروفين فمــا احسن الاستدلال الــذي يكون في هذهِ الافعال

البحث التاسع

في العادات المعتبرة في المدح

(من الكتاب نفسهِ)

(قال) فامّا في حسن قوام الامور التي تُركّب منها الاشعار وكيف ينبغي ان يكون تركيبها فقد قلنا في ذلك قولاً كافياً فامّا ايُّ العادات هي العادات التي ينبغي ان تُحاكى في المدح فقد يجب ان نقول فيها فنقول. انَّ العادات

التي تحاكى عند المدح الجيّد اعني التي يحسن موقعها من السامعين اربعة:
احداها العادات التي هي خيّرة وفاضلة في ذلك الممدوح فانّ الذي يؤثّر
في النفس هو محاكاة الاشياء الحقّ الموجودة في ذلك الممدوح وكلّ جنس
ففيهِ خيرٌ ما وان كان فيهِ اشياء ليست خيرًا. والثانية ان تكون العادات
من التي تليق بالمرأة ليست تليق بالرجل. والثالثة ان تكون من العادات
الموجودة فيهِ على اتمّ ما يُمكن ان توجد فيهِ من الشبه والموافقة. والرابعة
ان تكون معتدلةً متوسّطةً بين الأطراف. وانّما كان ذلك كذلك لانّ
العوائد الرّذلة ليس ممّا يُمدح بها وكذلك العوائد التي لا تليق بالممدوح
وان كانت جيادًا وكذلك العوائد اللائقة اذا لم توجد على اتمّ ما يمكن
فيها من المشابهة او لم توجد مُستوفاةً والعوائد التي هي خيرٌ وتدلّ على
الخلق الخيّر الفاضل. منها ما هي كذلك في الحقيقة ومنها ما هي كذلك في
المشهور ومنها ما هي شبيهةٌ بهذين. والعوائد الجياد امّا حقيقيّة وامّا شبيهةٌ
بالحقيقيّة وامّا مشهورةٌ او شبيهةٌ بالمشهورة وكلّ هذه تدخل في المدح.

(قال) ويجبُ ان تكون خواتم الاشعار والقصائد تدلّ باجمالٍ على ما
تقدّم ذكرهُ من العوائد التي وقع المدح بها كالحال في خواتم الخطب وان
يكون الشاعر لا يورد في شعرهِ من المحاكاة الخارجة عن القول الّا بقدر
ما يحتملهُ المخاطبون من ذلك حتى لا يُنسب في ذلك الى الغلوّ والخروج
عن طريقة الشعر ولا الى التقصير. (قال) والتشبيه والمحاكاة هي مدائح
الاشياء التي في غاية الفضيلة فكما انّ المصوّر الحاذق يُصوّر الشيء بحسب
ما هو عليهِ في الوجود حتى انّهم قد يصوّرون الغضاب والكسالى مع انّها
صفاتٌ نفسانيّةٌ كذلك يجب ان يكون الشاعر في محاكاتهِ يصوّر كلّ
شيء بحسب ما هو عليهِ حتى يُحاكى الاخلاق واحوال النفس وذكر مثالُ
ذلك في شعر لاوميروش قالهُ في صفة قضيّةٍ عرضت لرجلٍ. ومن هذا النحو

من التخييل اعني الذي يُحاكي حال النفس قولُ ابي الطيّب يصف رسول الرُّوم الواصل الى سيف الدولة :

أتاكَ يكادُ الرّأسُ يجحدُ عنقهُ　　وتنقدُّ تحت الذُّعر منهُ المفاصلُ
يُقوّمُ تقويمُ السِّماطَيْن مَشيَهُ　　اليكَ اذا ما عوّجتهُ الافاكلُ

(قال) ويجب على الشاعر ان يلزم في تخييلاتهِ ومحاكياتهِ الاشياء التي جرت العادة باستعمالها في التشبيه والّا يتعدّى في ذلك طريقة الشعر . (قال) وانواع الاستدلالات التي تجري على هذا المجرى اعني المحاكاة الجارية مجرى الجودة على الطريق الصناعيّ انواعٌ كثيرةٌ . فمنها ان تكون المحاكاة لاشياء محسوسةٍ باشياء محسوسةٍ من شأنها ان توقع الشكّ لمن ينظر اليها وتوهم انّها هي لاشتراكها في احوال محسوسةٍ وذلك مثل تسميتهم لبعض صور الكواكب سرَطاناً ولبعضها مُمسكَ الحَرْبة لانّها من جهة الشكل يُمكن ان يتوهّم متوهّمٌ انّها هيَ هيَ . وجُلُّ تشبيهات العرب راجعةٌ الى هذا الموضع ولذلك كانت حروف التشبيه عندهم تقتضي الشكّ وكلّما كانت هذه المتوهّمات اقرب الى وقوع الشكّ كانت اتمّ تشبيهاً وكلّما كانت أبعد من وقوع الشكّ كانت انقص تشبيهاً وهذه هي المحاكاة البعيدة وينبغي ان تُطرح وذلك مثل قول امرىء القيس في الفرس :

كأنّها هِراوةُ منوالِ

ومثل قولهِ :

اذا أقبلَتْ قلتَ دُبّاءةٌ　　من الخُضْر مغموسةٌ في الغُدُرْ
وان أدبرتْ قلتَ أُثفيّةٌ　　مُلَملَمَةٌ ليس فيها أُثُرْ

وان كان هذا اقرب من الاوّل لانّ فيهِ مقابلةً ما . ومنها ان تكون المحاكاة لامور معنويّةٍ بامور محسوسةٍ اذ كان لتلك الامور افعالٌ مناسبةٌ لتلك المعاني حتى توهم انّها هي مثل قولهم في المِنّة انّها طَوقُ العنقِ وفي

الاحسان قيدٌ كما قال ابو الطيب :

ومَنْ وَجَدَ الاحسان قيدًا تقيَّدَا

وهذا كثيرٌ في اشعار العرب ومنهُ قول امرئ القيس :

قَيدِ الأَوابدِ هيكلِ

وما كان من هذه ايضاً غير مناسبٍ ولا شبيهٍ فينبغي ان يُطرح . وهذا كثيرًا ما يوجد في اشعار المُحدَثين وبخاصةٍ في شعر ابي تمامٍ مثل قولهِ :

لا تسقني ماء المَلامِ

فانَّ الماء غيرُ مناسبٍ للملام . واسخفُ من هذا قولهُ :

كُثَبَ الموت رائباً وحليبا

وكما انَّ البعيد الوجود ها هنا مطَّرحٌ كذلك ينبغي ان يكون التشبيه بالخسيس الوجود مُطَّرحاً ايضاً وان يكون التشبيه بالاشياء الفاضلة . فمثال تشبيهِ الشريف بالخسيس قول الرَّاجز :

والشمسُ مائلةٌ ولَمَّا تفعلِ   فكأنَّها في الافق عينُ الأَحولِ

وكما قال بعضُ الشعراء يمدح سيف الدولة :

وقد علم الروم الشقيُّون انَّهم   ستلقاهم يوماً وتلقى الدُّمُسْتُقا
وكانوا كفارٍ وَشْوَشُوا خلفَ حائطٍ   وكنتَ كسِنَّورٍ عليهم تسلَّقا

قال وهنا نوعٌ آخر من الشعر وهي الاشعار التي هي في باب التصديق والاقناع أُدخل منها في باب التخييل وهي اقرب الى المثالات الخطبيَّة منها الى المحاكاة الشعريَّة وهذا الجنس الذي ذكرهُ من الشعر هو كثيرٌ في شعر ابي الطَّيب مثل قولهِ :

ليس التكحُّلُ في العينين كالكَحَلِ

وقولهِ :

في طلعة الشمس ما يُغنيك عن زُحَلِ

ومن احسن ما في هذا المعنى قول ابي فراسٍ :

ونحنُ أُناسٌ لا توسُّطَ عندنا لنا الصدرُ دون العالَمين او القبرُ

تهونُ علينا في المعالي نفوسنا ومن خَطَبَ الحسناء لم يغلُهُ المَهرُ

(قال) والنوع الثالث من المحاكاة هي المحاكاة التي تقع بالتذكُّر وذلك ان يورد الشاعر شيئاً يُتذكَّر بهِ شيءٌ آخر مثل ان يرى الانسان خطَّ انسانٍ فيتذكَّرهُ فيحزن عليهِ ان كان ميتاً او يتشوّق اليهِ ان كان حيًّا . وهذا موجودٌ في اشعار العرب كثيرًا مثل قول متمّم بن نُوَيرة :

وقالوا اتبكي كلَّ قبرٍ رأيتهُ لقبرٍ ثوى بين اللِّوى والدَّكادكِ

فقلتُ لهم انَّ الاسى يبعث الاسى دعوني فهذا كلُّهُ قبرُ مالكِ

ومنهُ قول قيس المجنون :

وداعٍ دعا اذ نحنُ بالخَيْفِ من مِنًى
فهيَّجَ احزانَ الفؤادِ وما يدري

دعا باسم ليلى غيرها فكأنَّما
أطارَ بليلى طائرًا كان في صدري

ومن هذا النوع قول الخنساء :

يذكِّرُني طلوع الشمس صخرًا وأذكرهُ لكلِّ غروبِ شمسِ

وقولُ الهذليّ :

أبى الصبرُ أني لا يزال يهيجني مَبيتٌ لنا فيما مضى ومَقيلُ

اذا ما بياضُ الصبح آنستُ ضوءهُ يُعاودني جنحٌ عليَّ ثقيلُ

وهذا النوع كثيرٌ في اشعار العرب ومن هذا الموضع تذكُّرها الاحبَّة بالديار والأطلال كما قال :

قِفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ

ويقرب من هذا الموضع مـا جرتْ بهِ عادةُ العرب من تذكُّر الاحبّة بالخَيال وإقامتهِ مقام المتخيَّل كما قال شاعرهم :

وانّي لاستغشي ومـا بيَ نَعسةٌ لعلّ خيـالًا منكِ يلقى خياليـا
واخرجُ من بين البيوتِ لعلّني أحدّث عنك النفس في السرّ خاليا

وتصرُّفُ العرب والمحدثين في الخَيال متفنّنٌ وانحاء استعمالهم لهُ كثيرةٌ ولذلك يُشبه ان يكون من المواضع الشعريّة الخاصّة بالنسيب وقد يدخل في الرّثاء كما قال البحتريُّ :

خلا ناظري من طيفهِ بعد شخصهِ فيـا عجباً للدهر فَقْدٌ على فَقْـدِ

(قال) وامّا النوع الرابع من المحاكاة فهو ان يُذكر انّ شخصاً ما شبيهٌ بشخص من ذلك النوع بعينهِ . وهذا التشبيه لا يكون الّا في الخَلق او الخُلق مثل قول القائل «جاءَ شبيهُ يوسف ولم يأتِ الّا فلانٌ» ومن هذا قول امرئ القيس :

وتعرفُ فيهِ من ابيهِ شمائلًا

والتصريح بالتشبيه خلافُ التشبيه فـانّ التشبيه هو ايقـاع شكٍّ والتصريح بالشبيه بين اثنين هو تحقيقٌ لوجود الشبه وهو الغايةُ في مطابقة التخييل اعني اذ قيل شبيهُ فُلانٍ . (قال) والنوع الخامس هو الذي يستعملهُ السوفسطائيّون من الشعراء وهو الغلوُّ الكاذب وهذا كثيرٌ في اشعـار العرب والمحدثين مثل قول النابغة :

تقدُّ السَّلوقيَّ المضاعَفَ نسجُهُ وتُوقدُ بالصُّفّاح نارَ الحُباحِب

وقول الآخر :

فلولا الرّيحُ أُسمعَ مَن بحَجْرٍ صليلَ البَيض تُقرعُ بالذكورِ

وهذا كلُّهُ كذبٌ ومن هذا قولُ ابي الطَّيّب :

عـدوُّكَ مذمومٌ بكلّ لسانِ ولو كان من اعدائك القَمَرانِ

وقولهُ في هذه القصيدة :

لَوِ الفَلَكَ الدَّوَّارَ أَبغضتَ سيرهُ   لعوَّقهُ شيءٌ عن الــدَّوَرانِ

ومن هذا الباب قول امرئ القيس :

من القاصرات الطَّرْف لو دبَّ مُحْولٌ

من الــذَّرِّ فوق الإِتبِ منهــا لأثَّرا

وهذا كثيرٌ موجودٌ في اشعار العرب وليس تجــدُ في الكتاب العزيز منهُ شيئاً اذ كان يتنزَّل من هذا الجنس من القول اعني الشعر منزلة الكلام السوفسطائيّ من البرهان. ولكن قد يوجد للمطبوع من الشعراء منهُ شيءٌ محمودٌ مثل قول المتنبّي :

وأنّى اهتــدى هذا الرَّسولُ بارضــهِ

وما سكنَتْ مُذْ سِرتَ فيها القساطلُ

ومن ايّ مــاءٍ كان يسقي جيــادهُ

ولم تصفُ من مزج الــدّماء المناهلُ

وقولهِ :

لبسْنَ الوشيَ لا متجمّلاتٍ   ولكنْ كي يصنَّ بهِ الجمالا
وضفَّرنَ الغــدائرَ لا لحسنٍ   ولكن خِفْنَ في الشعَر الضَّلالا

وها هنا موضعٌ سادسٌ مشهورٌ يستعملهُ العرب وهو اقامة الجمادات مقام الناطقين في مخاطبتهم ومراجعتهم اذا كانت فيهــا احوالٌ تدلُّ على النطق مثل قول الشاعر :

واجهشتُ للتَّوْباذِ لمّا رأيتُــهُ   وكبّرَ الــرحمــان حينَ رآني
فقلتُ لهُ اين الــذين عهدتُهم   حواليكَ في أمنٍ وخفض زمانِ
فقال مَضَوا واستودعوني بلادهم   ومَنْ ذا الذي يبقى على الحدثانِ

ومن هذا الباب مخاطبتهم الدّيار والاطلال ومجاوبتها لهم كقول ذي الرُّمّة :

واسقيهِ حتى كاد مما أُبثُّـهُ   تُكلّمُني أحجارُهُ ومَلاعبُهْ

وقول عنترة :

أعياكَ رسمُ الدار لم يتكلّمِ   حتى تكلَّمَ كالاصمّ الاعجمِ

يا دار عبلةَ بالجواء تكلّمي   وعِمِي صباحاً دارَ عبلة واسلمي

الى غير ذلك مما يُشبهُ هذا وهو كثيرٌ في اشعارهم وقـد ذكر هو هذا الموضع في كتاب الخطـابة وذكر انَّ أوميروش كان يعتمـدهُ كثيرًا (قال) والاستدلال الفاضل والادارة انَّما تكون للافعال الاراديّة واكثر ما يوجد هذا النوع من الاستدلال في الكتاب العزيز اعني في مدح الافعال الفاضلة وذمّ الافعال الغير فاضلة وهو قليلٌ في اشعار العرب. ومثال الادارة في المدح قول القرآن: «ضربَ الله مثلًا كلمةً طيّبةً» الى قولهِ: « ما لها من قرارٍ». ومثال الاستدلال. قولهُ: «كمثل حبة انبتت سنابيل» الآية. (قال) واجادةُ القصص الشعريّ والبلوغ بهِ الى غاية التام انّمـا يكون متى بلغ الشاعر من وصف الشيء او القضيَّة الواقعة التي يصفها مبلغاً يُري السامعين لهُ كانّهُ محسوسٌ ومنظورٌ اليهِ ويكون مع هذا ضـدّهُ غير ذاهبٍ عليهم من ذلك الوصف وهذا يوجد كثيرًا في شعر الفحول والمفلقين من الشعراء لكن انّما يوجد هذا النحو من التخييل للعرب امّا في افعالٍ غير عفيفةٍ وامّا فيما القصد منهُ مطابقةُ التخييل فقط. فمثال ما ورد من ذلك في الفجور قول امرئ القيس :

سموتُ اليهـا بعد ما نام اهلُهـا   سُمُوَّ حَبابِ المـاء حالا على حـالِ

فقالت سباكَ اللهُ انّك فاضحي   ألست ترى السُّمّارَ والناس احوالي

فقلتُ يمينُ اللهِ أبرحُ قـاعداً   ولو قطعوا رأسي لـديكِ وأوصالي

ومثال ما ورد من ذلك ممّا القصدُ به مطـابقة التشبيه فقط قول ذي الرُّمّة يصفُ النار :

وسِقْطٍ كعين الديك عاورتُ صُحْبتي
أباها وهيّـأنا لَمْوقِعهـا وَكْرا

فقلتُ لـهُ ارفَعهـا اليكَ وأحيِهـا
بروحك واَقتَتْهُ لهـا قُتّـةً قدرَا

وظاهِرْ لها من يابسِ الشَّختِ واستعنْ
عليها الصبا واجعلْ يديك لهـا سِترَا

وقد يوجد ذلك في اشعارهم في وصف الاحوال الواقعة مثل الحروب وغير ذلك ممـاً يتمدَّحون بهِ . والمتنبّي افضل من يوجد لهُ هذا الصنف من التخييل وذلك كثيرٌ في اشعارهِ ولذلك يُحكى عنهُ انّهُ كان لا يُريد ان يصف الوقائع التي لم يشهدها مع سيف الدولة . وإجادة هذا النوع من التشبيـه يتأَتى بان يحصل الانسان اوّلا جميع المعاني التي في الشيء الذي يقصد وصفَهُ ثمّ يُركّب على تلك المعاني الاجزاء الثلاثة من اجزاء الشعر اعني التخييل والوزن واللحن

(قال) وتعديد مواضع الاستدلالات ممـاً يطول وانّما اشار بذلك الى كثرتها واختلاف الامم فيهـا . (قال) وكلُّ مديحٍ فمنـهُ ما فيهِ رباطٌ بين اجزائهِ ومنهُ ما فيهِ حلٌّ ويُشبه ان يكون اقربُ الاشياء شبهاً بالرباط الموجود في اشعارهم هو الجزء الذي يُسمّى عندنا الاستطراد وهو ربطُ جزءِ النسيب وبالجملة صَدْرِ القصيدة بالجزء المـديحيّ . والحلُّ تفصيل الجزئين احدهما من الآخر اي يؤتى بهما مفصّلًا . واكثرُ ما يوجد الرّباط في اشعار المحدثين وذلك مثل قول ابي تمّامٍ :

عامي وعامُ العيس بين وَديقةٍ مسجودةٍ وتنوفـةٍ صَيخودِ

حتى أغادرَ كلَّ يومٍ بالفلا للطيرِ عيدًا من بَنات العيدِ
هيهاتِ منها روضةٌ محمودةٌ حتى تُناخَ بأحمدَ المحمودِ

وكقول ابي الطيّب :

مرَّت بنا بين تِرْبَيْها فقلتُ لها
من اين جالَسَ هذا الشادنُ العرَبا
فاستضحكت ثمَّ قالت كالمُغيث يُرى
ليثَ الشَّرى وهو من عِجلٍ اذا انتسبا

وامَّا الحلُّ فهو موجودٌ كثيرًا في اشعار العرب مثل قول زُهيرٍ :

دَعْ ذا وعدِّ القول في هرمٍ

البحث العاشر

في انواع المديح

(منهُ ايضًا)

(قال) وانواع المدائح اربعة : ثلاثةٌ منها بسيطةٌ وهي التي تقدَّمت احدها الادارة . والثاني الاستدلالُ . والثالث الانفعال . (قال) مثل ما يُقال في اهل الجحيم فانَّ هذه مُحزنةٌ مفزعةٌ . والرَّابع المركَّب من هذه امَّا من ثلاثتها وامَّا من اثنين منها . وينبغي ان تعلم انَّ امثال انواع هذه المدائح الاربعة للفعل الاراديّ الفاضل غيرِ موجودةٍ في اشعار العرب وانَّما هي موجودةٌ في الكتاب العزيز كثيرًا . (قال) ومن الشعراء من يُجيد القول في القصائد المطوَّلة ومنهم من يُجيد الاشعار القصار والقصائد القصيرة وهي التي تُسمَّى عندنا المُقطَّعات والسبب في ذلك انَّهُ لمَّا كان الشاعر المُجيد هو

الذي يصفُ كلَّ شيء بخواصه وعلى كُنهِهِ وكانت هـذه الاشياء تختلف بالكثرة والقلّة في شيء شيء من الاشيـاء الموصوفة وجب ان يكون التخييل الفاضل هو الذي لا يتجاوز خواصَّ الشيء ولا حقيقتهُ . فمن الناس مَنْ لقد اعتاد او مَنْ فِطرتُهُ مُعَدَّةٌ نحو تخييل الاشياء القليلة الخواصّ فهؤلاء تجودُ اشعارهم في المُقطّعات ولا تجود في القصائد . ومن الشعراء من هو على ضدّ هؤلاء وهم المقصِدون كالمتنبّي وحبيبٍ وهم الذين اعتادوا القول في الاشياء الكثيرة الخواصّ او هم بفِطَرهم معدُّون لمحاكاتها او اجتمع لهم الامران جميعاً . (قال) ومن التخييلات والمعاني ما يُناسب الاوزان الطويلة ومنها ما يُناسب القصيرة وربّما كان الوزن مناسباً للمعنى غير منـاسبٍ للتخييل وربّما كان الامرُ بالعكس وربّما كان غير مناسبٍ لكليهما . وامثلة هذه مّما يعسرُ وجودها في اشعار العرب او تكون غير موجودةٍ فيها اذ اعاريضهم قليلة القدر . (قال) وقد يُضاف الى الاشياء التي بها قوامُ الاشعار أمورٌ من خارجٍ وهي الهيئات التي تكون في صوت الشاعر وصورتهِ على ما تقدّم واكثر ما توجد هـذه من الشعراء المستعملين لها في الاشعـار الانفعاليّة مثل التي تُقال في اهل الجحيم وغيرهم

ولمّا كنّا قد قلنا في الاشياء التي تتقوّم بها الاشعار التي هي اجزاؤها بالحقيقة فقد ينبغي ان نقول في هذه ايضاً فنقول : انّ هذه الافعال بالجملة هي التي تدلّ عليها الاقوال التي تسمّى الانفعاليّة ولذلك ينبغي اذا استُعملت هذه ان تُستعمل مع هذه الاقاويل . وذلك انّ هذه تُري الانفعال الذي يُقصَد بالقول تثبيتهُ كأنّهُ قد وقـع واستيقن . وقد تقدّم لك في كتاب الخطابة الاقاويل الانفعاليّة الخُطَبيّة وضروب الانفعالات التي تفعلها هذه الاقاويل ولذلك كانت هذه الافعال اخصّ بكتاب الخطابة منها بكتاب الشعر . والانفعالات التي تُثبّت بالقول الخُطبيّ او الشعريّ هي الخوف والغضب والرّحمة

والتعظيم وسائر الاشياء التي عُدّدت في كتاب الخطابة . وهو ظاهرٌ انّهُ كما انّ هاهنا اقوالًا توجب هذه الانفعالات كذلك هاهنا هيئاتٌ واشكالٌ تدلُّ من المتكلّم على حضور الاشياء التي توجب هذه الانفعالات وانّها قد وقعت لوقوع الاشياء الفاعلة لها فينفعل لذلك الناظر لها فهذه الصور والهيئات انّما ينبغي ان تُستعمل في الشعر ان استُعملت مع الاقاويل الانفعاليّة الشعريّة وذلك امّا في التعظيم وامّا في التصغير وامّا في الاشياء المحزنة المخوّفة اذ كانت هذه الاشياء هي التى تستعمل صناعة المديح من الاقاويل الانفعاليّة على ما سلفَ . وانّما تُستعمل هذه مع الاقاويل الانفعاليّة التي ليست صادقةً اعني التي ليست هي ظاهرة التخييل . وامّا الاقاويل الانفعاليّة التي هي ظاهرة التخييل ومناسبةٌ للغرض المقول فيهِ وهي حقٌّ فليس يُحتاج ان تُستعمل فيها هذه الامور التي من خارج فانّها تُهجّنها اذ كانت هذه انّما تُستعمل في الاقاويل التي تَضعُف ان تفعل ما قُصد بها الّا باقتران هذه الاشياء بها وهي الاقاويل الشعريّة فانّ القائل من الفقهاء لعبد الرحمان الناصر بمحضر الملإ من اهل قرطبة يُحرّضهُ على حسداي اليهوديّ :

انّ الذي تُشرّفتَ من اجلهِ يزعمُ هـذا انّهُ كاذبُ

لم يحتج في إغضاب الناصر عليهِ الى اكثر من هذا القول وان كان لم يخرج عن سَمْتهِ وهيئتهِ لكون هذا القول حقًّا فلذلك لا ينبغي للشاعر ان يستعملها اذ كانت ليست انّما هي فضلٌ فقط بل وقد تُهجّن القول والقائل اذا كانت بالسَّمْت والوَقار . (قال) وقد يكتفي الشاعر من هذهِ باستعمال الاشكال الخاصّة بصنفٍ صنفٍ من اصناف الاقاويل وذلك اذا اضطرّ الى ذلك مع الذين يستعملون الاخذ بالوجوه . واعني بأشكال القول شَكلَ الخبر وشَكلَ السؤال وشكل الأمر وشَكل التضرّع وذلك انّ

شكلَ المخبر غيرُ شكل السائل وشكلَ الآمر غير شكل الطالب او المتضرّع · فالشاعر قد يكتفي باشكال الاقاويل عن سائر الاشياء التي من خارجٍ فانّ تلك اذ كان من شأنها تهجين الاقاويل الشعريّة فليس يَنبغي ان تُجعل جزءًا من صناعة الشعر وانّما ينبغي ان تُجعل جزءًا من صناعةٍ اخرى

البحث الحادي عشر

في اسطقسات الاقاويل الشعريّة

(من الكتاب نفسهِ)

إسطَقِسّات الشعر هي الاقاويل التي ينحلّ اليها كلّ كلام شعري كالمقاطع والرباطات والفواصل · وأخصّها الاسماء · (قال) والاسماء صنفان امّا بسيطٌ وهو الذي ليس هو مركّباً من اسماء تدلّ وامّا مضاعفٌ وهو الذي يركّب من اسماء تدلّ · وان كان من حيث يُقصد بهِ تسمية شيء واحدٍ لا تدلّ تلك الاسماء التي رُكّب منها مثل عبد شمس وعبد القيس · (قال) وكلّ اسمٍ فهو امّا حقيقيٌّ وامّا دخيلٌ في اللسان وامّا منقولٌ نادرُ الاستعمال وامّا مزيّنٌ وامّا معمولٌ وامّا معقولٌ وامّا مفارقٌ وامّا مغيّرٌ · فالحقيقيُّ هو الاسم الذي يكون خاصًّا بامّةٍ أمّةٍ والدخيل هو الذي يكون لأمّةٍ أُخرى فيدخلهُ الشاعر في شعرهِ · وذلك مثل الإستَبرَق والمِشكاة وغير ذلك من الاسماء الاعجميّة الدخيلة في لسان العرب · وامّا الاسم النادر المنقول فهو نقلُ اسم غريب امّا من النوع الى الجنس مثل تسمية القتل موتاً وامّا من الجنس الى النوع

مثل تسمية النُّقْلة حركةً وامّا من نوعٍ الى نوعٍ آخر مثل تسمية الخيانة سرقةً .
وامّا ان يُنقل شيءٌ منسوبٌ الى ثانٍ الى شيءٍ ثالث منسوبٍ الى رابعٍ
مثل نسبة الاوّل الى الثاني مثل ما كان يسمّي بعض القدماء الشيخوخة عشيّة
العمر ويسمّي العشيّة شيخوخة النهار وذلك انَّ نسبة الشيخوخة الى العمر
نسبة العشيّة الى النهار . وامّا الاسم المعمول المرتجل فهو الاسم الذي يخترعهُ
الشاعر اختراعاً ويكون هو اوّل من استعملهُ وهذا غير موجود في اشعار
العرب وانّما يوجد ذلك في الصنائع الناشئة واكثر ما في الصنائع هو منقولٌ
لا معمولٌ مخترعٌ وربّما استعملهُ المحدثون من الشعراء على طريق الاستعارة
اعني المنقول الى الصنائع مثل قول ابي الطيّب :

اذا كان ما تنويهِ فعلاً مضارعاً

مضى قبل ان تُلقي عليهِ الجوازمُ

وربّما استعملوا تصريفاً لم يُستعمل قبلُ مثلُ قولهِ :

تفاوَحَ مسكُ الغانيات ورَنْدهُ

وامّا المُفارق والمعقول فليس يوجدان في لسان العرب . والمُزَيّنة هي
اسماء كانت تُحمل بعض اجزائها نغماً فتُزَيَّنُ بها وقد قيل انّهُ يعني بالمفارق
الاسماء المغيَّرة بالزيادة فيها والنقصان منها والحذف او القلب وقيل بل يعني
بذلك الاسماء التي يعسر النطق بها . وظاهرُ كلامهِ انّهُ اسمٌ كان يؤلف
عندهم من مقاطع محدودة . والاسم المعقول فانّهُ فيما أحسبُ الذي سمّاهُ
المختلف وظاهر كلامهِ انّهُ الاسم المحذوف بالنقصان مثل الاسماء المرخّمة
عندنا . وامّا المغيَّرة فهي المستعارة التي تُستعار امّا من الشبيه مثل تسميتهم
الكوكب نسراً وامّا من الضدّ مثل تسميتهم الشمس جونةً وامّا من
اللازم مثل تسميتهم الشحم ندًا والمطر سماءً . (قال) وافضل القول في
التفهيم انّما هو القول المشهور المبتذل الذي لا يخفى على احدٍ وهذه الاقاويل

انّما تؤلّف من الاسماء المشهورة المبتذلة وهي التي سمّاها في ما قبلُ الحقيقيّةَ وتُسمّى المستولية والاهليّة. (قال) وذلك مثل شعر فلانٍ وفلانٍ لقومٍ مشهورين عندهم. وينبغي ان نتفقّد مَن الغالب على اشعاره هذا النوع من الالفاظ من شعراء العرب. (قال) والاقاويل العفيفة المديحيّة فهي الاقاويل التي تؤلّف من الاسماء المبتذلة ومن الاسماء الأُخر اعني المنقولة الغريبة والمغيّرة واللغويّة لأنه متى تعرّى الشعر كلّهُ من الالفاظ الحقيقيّة المستولية كان رمزًا ولغزًا ولذلك كانت الالغاز والرموز هي التي تؤلّف من الاسماء الغريبة اعني بالغريبة والمنقول المُستعار والمشترك واللغويّ والرّمز. واللُّغزُ هو القول الذي يشتمل على معانٍ لا يمكن او يعسُر اتّصال تلك المعاني التي يشتمل عليها بعضاً ببعض حتى يُطابق بذلك احد الموجودات. ويكون امّا بحسب الالفاظ المشهورة فاتّصال تلك المعاني بعضها ببعض غير ممكن وامّا بحسب الالفاظ الغير المشهورة فمُمكنٌ وذلك كثيرٌ في شعر ذي الرُّمّة من شعراء العرب. وفضيلة القول الشعريّ العفيفيّ ان يكون مؤلّفاً من الاسماء المستولية ومن تلك الانواع الأُخر وان يكون الشاعر حيث يريد الايضاح يأتي بالاسماء المستولية وحيث يريد التعجّب والإلذاذ يأتي بالصنف الآخر من الاسماء. ولذلك قد يُتضاحك بمن يُريد الايضاح فيأتي بالاسماء المشتركة او الغريبة او الالسُن او المعمولات. ويُتضاحك ايضاً بمن يريد التعجّب والإلذاذ فيأتي بالاسماء المبتذلة وكان الشاعر يجب لهُ ألّا يُفرط في استعمال الاسماء الغير المستولية فيخرج عن طريقة الشعر الى الكلام المتعارف

(قال) وامّا موافقة الالفاظ بعضها لبعض في المقدار ومعادلة المعاني بعضها لبعض وموازنتها فامرٌ يجب ان يكون عامّاً ومشتركاً لجميع الالفاظ التي هي اجزاء القول الشعريّ وذلك انّا نجدُ الشعراء

وان استعملوا الالفاظ الحقيقيّة في المواضع التي يُهزأ بهم في استعمالهم اياها ليس يخلو شعرهم من هذين الامرين اعني من الموازنة والموافقة في المقدار ولكن كان هذا عاماً لجميع انواع الشعر . وامّا الاشعار التي تأتلفُ من الاسماء المختلفة فوجود هذا المعنى فيها أبيَنُ وموافقة الالفاظ التي ذكر في المقدار هي مقارنة بعضها لبعض في عدد الحروف وان وافقت مع هذا في كلّ اللفظ او في بعض اللفظ فهو الذي يُعرف بالمطابقة والمجانسة عند اهل زماننا . والموافقة انحاء وذلك انّهُ لا تخلو الموافقة ان تكون في كلّ اللفظ وكلّ المعنى وهذا مثل قول الشاعر :

لا ارى الموتَ يسبق الموتَ شيء

ومثل قولهم : طويل النجاد رفيع العماد . او ان تكون في بعض اللفظ وبعض المعنى او ان تكون في بعض اللفظ وكلّ المعنى او تكون في كل اللفظ وبعض المعنى او تكون في كلّ اللفظ فقط او في بعض اللفظ فقط او تكون في كلّ المعنى فقط او في بعض المعنى فقط . فمثال الموافقة في بعض اللفظ وبعض المعنى الاسماء المشتقّة من تصريف واحدٍ وذلك مثل قول المتنبّي :

على قدرِ اهل العزم تأتي العزائمُ
وتأتي على قدر الكرام المكارمُ

ومثال الموافقة في بعض اللفظ وكل المعنى قولهم : درهمٌ ضربُ الامير ومضروبُ الامير . ومثال عكس هذا اعني في كل اللفظ وبعض المعنى الاسماء المشككة والشعراء يستعملونها كثيرًا ومثال الموافقة في كلّ اللفظ فقط الاسماء المشتركة مثل قول المعرّي :

مَعانٌ من احبّتنا مَعانُ

ومثل قولهِ :

فزَندكَ مغتالٌ وطرفُك مغتالُ

ومثالُ المتَّفقة في بعض اللفظ قول حبيبٍ :

ما انتَ عن ذُهليَّةٍ بذاهلِ

وقول ابي الطيّب :

أقلّب الطرفَ بين الخيلِ والخَوَلِ

وهذا كلهُ في لغة العرب مثل الضَّرْب والضَّرَب والحِمْلِ والحمَل وأشرقت الشمس وشرَقت . ومثال الموافقة في كلّ المعنى فقط الاسماء المترادفة مثل قولهِ : أقوى وأقفر . ومثال المتَّفقة في بعض المعنى فقط الاسماء المختلفة التي تدلّ من الشيء الواحد على جهاتٍ مختلفة مثل الصارم والذكَر . والقوافي عند العرب هي موافِقة في المقدار وفي بعض اللّفظ وذلك امَّا في حرفٍ واحدٍ وهو الاخير وامَّا في حرفين وهو الذي يُعرّفهُ المحدَثون باللُّزوم . وامّا الموازنة في اجزاء القول فهي على انحاء اربعةٍ : احدها ان يأتي الشاعرُ بالشيء وشبيههِ مثل الشمس والقمر او يأتي بالاضداد مثل الليل والنهار او يأتي بالشيء وما يُستعمل فيهِ مثل القوس والسهم والفرس واللجام او يأتي بالاشياء المناسبة مثل الملك والإله . وهذه المناسبة انَّما تؤخذ من اربعة اشياء . وفي هذا الباب عِيبَ على الكمَيْت :

تَكاملَ فيهِ الدَّلُّ والشنَبُ

لانّ الدلّ غير شبيهٍ بالشنب . ومن هذا الباب قال بعضهم في قول امرىء القيس :

كأنّيَ لم اركب جوادًا للَذّةٍ ولم اتعرّف كاعباً ذاتَ خلخالِ

ولم اسبإِ الزِقّ الرويَّ ولم أقلْ لخيليَ كرِّي كرَّةً بعد اجفالِ

انهُ غير مناسب وانَّ التناسب فيهِ هو عكس ما فعل اعني ان يكون صدر البيت الاوّل صدر الثاني وصدر الثاني صدر الاوّل . ومثل هذا قيل

في قول ابي الطيّب :

وقفتَ وما في الموت شكٌّ لواقفٍ
كأنك في جفن الردى وهو نائمُ
تمرُّ بكَ الابطـال كلمَى هزيمةً
ووجهك وضّاحٌ وثغرك باسمُ

انّ التناسب فيهِ ان يكون صدر البيت الاوّل للثاني وصدر الثـاني للاوّل . وما قالهُ ابو الطيّب لهُ وجهٌ من التناسب وكـذلك ما قالهُ امرؤ القيس

(قال) والقول انما يكون مختلفـاً اي متغيّرًا عن القول الحقيقي من حيث توضع فيهِ الاسماء متوافقة في الموازنة والمقدار وبالاسماء الغريبة وبغير ذلك من انواع التغيير . وقد يُستدلُّ على انّ القول الشعري هو المغيّر انهُ اذا غُيّر القول الحقيقي سُمّي شعرًا او قولًا شعريًّا ووُجـد لهُ فعلُ الشعر مثال ذلك قول القائل :

ولمّا قضينا من مِنًى كلَّ حاجةٍ ومسّح بالاركان من هو ماسحُ
اخذنا باطراف الاحاديث بيننـا وسالت بأعناق المطيِّ الاباطحُ

انّما صار شعرًا من قبَل انهُ استعمل قولهُ :

اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطيِّ الاباطحُ

بدل قولهِ «تحدَّثنا ومشينا» وكذلك قولهُ :

بعيدةُ مهوى القُرْطِ

انما صار شعرًا لانهُ استعمل هذا القول بدل قولهِ «طويلةُ العنق» وكذلك قول الآخر :

يا دارُ اينَ ظباؤكِ اللُعسُ قد كان لي في إنسها أُنسُ

انما صار شعرًا لانهُ اقام الدار مقام الناطق بمخاطبتها وابدل لفظ النساء

بالظباء واتى بموافقة الإنس والأُنس في اللفظ. وانت اذا تأمّلت الاشعار المحرّكة وجدتها بهذه الحال . وما عدا هذه التغييرات فليس فيهِ من معنى الشعريّة الّا الوزن فقط والتغييرات تكون بالموازنة والمدافعة والإبدال والتشبيه وبالجملة بإخراج القول غير مُخرَج العادة مثل القلب والحذف والزيادة والنقصان والتقديم والتأخير وتغيير القول من الايجاب الى السلب ومن السلب الى الايجاب وبالجملة من المقابِل الى المقابَل وبالجملة بجميع الانواع التي تُسمّى عندنا مجازًا. فالحذف مثل قول القرآن: واسأل القرية. وقولهِ : ولو انّ قرآنًا سُيِّرت بهِ الجبال او قُطِّعت بهِ الارض او كُلّم بهِ الموتى . والقلب مثل قول القائل : فلانٌ من اجل بنيهِ لا بنوهُ من اجلهِ . والسنّة سبب الانسان لا الانسان سبب السنّة . والتقديم والتأخير مثل قوله : ولم يجعل لهُ عِوَجًا قيّمًا . وقولهِ : واذ ابتلى ابراهيمَ ربُّهُ . والزيادة مثل قولهِ : تنبت بالدهن . ومثل قولهِ : ليس كمثلهِ شيءٌ . ومثل قولهِ : ولا طائرٌ يطير بجناحيهِ . ومثال التغيير في الايجاب الى السلب قول القائل : ما فعلهُ احدٌ الّا انت . بدل قولهِ : انت فعلتهُ . ومن هذا المعنى قول النابغة :

ولا عيبَ فيهم غير انّ سيوفَهم بهنّ فلولٌ من قِراع الكتائبِ

فانهُ اوجب لهم الفضائل لينفي العيوب واستثنى منها ما ليس بعيب على جهة تسمية الشيء باسم ضدّهِ . ومن التغييرات اللذيذة جمع الاضداد في شيء واحد كقولهِ :

فيك الخصامُ وانت الخصمُ والحكَمُ

وكون الضد سببًا لضد كقولهِ : ولكم في القصاص حياةٌ . وليس يخفى عليك انواعها البسيطة والمركّبة المحصورة في هذه الكليّات ويشبه ان يكون احصاء انواعها الاخيرة عسيرًا جدًّا ولذلك أقتصر هنا على الكليّات فقط . والفاضل من هذه الاشياء هو ان يُستعمل من كل واحد منها ما

هو لبين واظهر واشبه وهذا لا يوجد الّا في النادر من الشعراء وذلك انّ استعمال الأبيَن من هذه الاشياء والاشبه هو دليل المهارة . وهذا الصنف هو الذي يجمع الى جودة الافهام فعلَ الاقاويل الشعريّة اعني تحريك النفس. مثال ذلك انّ الإبدال اذا كان شديد الشبهِ افاد جودة التخييل والافهام معاً. وربما عرض في الابدال المناسب قلّة فهم عند القِدام من السامعين كما عرض في قولهِ: «حتى يتبيَّن لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود» أن ظنّ بعضهم انّهُ الخيط الحقيقي فنزلت من الفجر. (قال) والاسماء المركّبة تصلح للوزن الذي يُثنى فيهِ على الاخيار من غير تعيين رجل واحد منهم وهذه الاسماء هي قليلة الوجود في لسان العرب وهي مثل قولهم العَبْشمي المنسوب الى عبد شمس. وامّا اللّغات فتصلح للشعر الذي يُذكر فيهِ امرُ المعاد وما فيهِ من الاهوال وكان صنفاً من الشعر عندهم معروفاً. وامّا الاسماء المنقولة الغريبة فتختص بالاشعار التي تُقال في الامثال والحكم والقصص المشهورة

البحث الثاني عشر

في صناعة الاشعار القصصيّة

(من الكتاب نفسهِ)

(قال) ففيما قلناهُ في صناعة المديح وفي الاشياء المشتركة لاصناف الاشعار من التشبيه وغير ذلك كفاية . والاشعار القصصيّة سبيلُها في الاجزاء التي هي المبدأ والوسط والنهاية سبيلُ اجزاء صناعة المديح وكذلك في المحاكاة الّا انّ المحاكاة ليس تكون للافعال فيها وانّما تكون للازمنة

الواقعة فيها تلك الافعال وذلك انهُ انا يُحاكي في هذه كيف كانت احوال المتقدّم مع احوال المتأخر وكيف تُنقل الدول والممالك والايام . ومحاكاة هذا النوع من الوجود قليلٌ في لسان العرب وهو كثير في الكتب الشرعيَّة . وكَرَّدَ مُجيدين في هذا الصنف من شعرائهم واثنى ثناء عامًّا على اوميروش . ومن جيّد ما في هذا المعنى للعرب قول الاسود بن يعفر :

ماذا أُؤَمّلُ بعدَ آلِ محرِّقٍ   تركوا منازلهم وبعدَ ايادِ

ارضَ الخوَرْنقِ والسَّديرِ وبارقٍ   والقصرِ ذي الشُّرُفاتِ من سِندادِ

نزلوا بانقرةٍ يسيلُ عليهم   ماء الفراتِ يجيء من أطوادِ

جرت الرياحُ على محلّ ديارهم   فكأنهم كانوا على ميعادِ

فارى النعيمَ وكلّ ما يُلهى بهِ   يوماً يصيرُ الى بَلًى ونَفادِ

(قال) واجزاء هذا النوع هي اجزاء صناعة المديح العفيفيَّة من الادارة والاستبدال والتركيب منهما . وربّما كان بعض اجزائها انفعاليـاً كالحال في صناعة المديح . وصنائع الشعر واحكامها في التلحين والغناء احكامُ صناعة المديح . وذكر فروقاً بين صناعة المديح وبين صنائع الشعر الأُخر عندهم وخواصّ تختص بها تلك الاشعار الأُخر في الاوزان والاجزاء والمحاكاة والقدر . وانَّ هاهنا اوزاناً هي أليقُ ببعض الاشعار من بعض . وذكر من اجاد من الشعراء في هذه الاشياء ومن لم يُجِد واثنى في هذا كلّهِ على اوميروش وكلّ ذلك خاصٌّ بهم وغير موجودٍ مثالهُ عندنا . إمَّا لانَّ ذلك الذي ذكر غير مشترك للاكثر من الامم وإمَّا لأنهُ عرَضَ للعرب في هذه الاشياء امرٌ خارج عن الطبع وهو ابيَن فانهُ ما كان ليثبت في كتابهِ هذا ما هو خاصٌّ بهم بل ما هو مشترك للامم الطبيعيَّة

البحث الثالث عشر

في كيفية التخلص الى ما يراد محاكاتهُ

(من الكتاب نفسهِ)

وينبغي ان يكون ما يأتي بهِ الشاعر من الكلام يسيرًا بالاضافة الى الكلام المحاكى كما كان يفعل اوميروش فانهُ انَّما كان يعمل صدرًا يسيرًا ثمَّ يتخلَّص الى ما يُريد محاكاتهُ من غير ان يأتي في ذلك بشي. لم يُعتَدْ لكن ما قد اعتيد فان غير المعتاد منكرٌ وانَّما قال ذلك فيما احسب لانَّ للامم في تشبيهاتهم عوائد خاصَّة مثل قول امرىء القيس :

يُهيلُ ويَذري تُربها ويُثيرُهُ   اثارةَ نبَّاثِ الهواجر مُخمسِ

وكذلك تشبيههم الضبَّ بالنون لمكان السراب الموجود في بلادهم ومن هذا قولهُ : والذين كفروا اعمالُهم كسرابٍ بقيعةٍ . (قال) ومتى طال الكلام وليس فيهِ تغييرٌ ولا محاكاة فينبغي ان يُعتنى في ذلك بايراد الالفاظ البيِّنة الدَّلالة وهي التي تدلُّ على اشياء باعيانها لا على اشياء متضادَّة او مختلفة وان يكون تركيبها على المشهور عندهم وتكون سهلة عند النطق . ويشبه ان يكون هذا هو اكثر ما يُطلق عليهِ في لسان العرب اسم الفصاحة الَّا ان يكون ذلك القول ظاهر الصدق ومشهورًا فانَّ الصدق الذي يتضمَّنهُ يشفع لما فيهِ من قلة الفصاحة وقلة التغيير والمحاكة



البحث الرابع عشر

في انواع المحاكاة غير المقبولة

(من الكتاب نفسهِ)

والغلط الذي يقع في الشعر ويجب على الشاعر توبيخهُ فيهِ ستَّة اصناف: احدها ان يحاكي بغير ممكن بل ممتنع ومثال هذا عندي قول ابن المعتز: يصف القمر في تنقُّصهِ:

انظرْ اليهِ كزورقٍ من فضَّةٍ قد اثقلتهُ حمولةٌ من عنبرِ

فانَّ هذا ممتنع . وانَّما آنسهُ بذلك شدَّة الشبهِ وانهُ لم يُقصد بهِ حثٌّ ولا نهيٌ بل انما يجب ان يُحاكى بما هو موجود او يُظن انهُ موجود مثل محاكاة الاشرار بالشياطين او بما هو ممكن الوجود في الاكثر لا في الاقلّ او على التساوي فانَّ هذا النوع من الوجود هو اليق بالخطابة منهُ بالشعر

والموضع الثاني من غلط الشاعر ان يحرّف المحاكاة وذلك مثل ما يَعرض للمصوّر ان يزيد في الصورة عضوًا ليس فيها او يصوّرهُ في غير المكان الذي هو فيهِ كمن يصوّر الرجلين في مقدَّم الحيوان ذي الاربع واليدين في مؤخره . وينبغي ان يتفقَّد مثال هذا في اشعار العرب . وقريب منهُ عندي قول بعض المحدثين الاندلسيين يصف الفرس:

وعلى أُذَينهِ اذنٌ ثالثٌ من سنان السمهريِّ الازرق

والموضع الثالث ان يحاكيَ الناطقين باشياء غير ناطقة فانَّ هذا ايضاً من مواضع التوبيخ وذلك انَّ الصدق في هذه المحاكاة يكون قليلًا والكذب كثيرًا الّا ان يُشبَّه من الناطق صفةً مشتركةً للناطق وغير

الناطق وقد تُؤنس بمثل هذا العادة مثل تشبيه العرب النساء بالظباء وببقر الوحش

والموضع الرابع ان يشبّه الشيء بشبيهِ ضدّهِ او بضدّ نفسهِ، وذلك مثل قول العرب «سقيمةُ الجفون» في الحسَنة الغاضّة النظر وقريبٌ منهُ قولهم :

راحوا كأنهم مرضى من الكرَمِ

وقول الآخر :

ومخرَّقٍ عنهُ القميصُ تخالهُ وسط البيوتِ من الحياء سقيما

فانَّ هذه هي كلّها اضدادُ الصفات الحسنة وانّما آنس بذلك العادة

والموضع الخامس ان يأتي بالاسماء التي تدلُّ على المتضادّين بالسواء مثل الصريم في لسان العرب والقرء والجلد وغير ذلك ممّا قد ذكره اهل اللغة

والموضع السادس ان يترك المحاكاة الشعرية وينتقل الى الاقناع والاقاويل التصديقيّة وبخاصّة متى كان القول هجيناً قليل الاقناع وذلك مثل قول امرىء القيس يعتذر عن جُبنهِ :

وما جَبنتْ خيلي ولكن تذكَّرت مَرابطَها من بَرْبعيصَ وميسرا

وقد يحسن هذا الصنف اذا كان حسن الاقناع او صادقاً مثل قول الآخر يعتذر عن الفرار :

الله يعلم ما تركتُ قتالَهم حتى رموا فرسي بأشقرَ مُزبدِ

وعلمت اني ان أُقاتلْ واحدًا أُقتَلْ ولاينكي عدوّي مشهدي

فصددتُ عنهم والاحبّةُ فيهمِ طمعاً لهم بعقاب يومٍ مُفسدِ

فانَّ هذا القول انّما حسن في الاكثر لصدقهِ لانَّ التغيير الذي فيهِ يسيرٌ. ولذلك قال القائل : يا معشر العرب لقد حسَّنتم كلَّ شيء حتى الفرار

(قال) واذا كانت مواضع الغلط ستّة ومواضع التوبيخ مقابلتها فيجب

ان تكون مواضع الغلط الذاتي والتوبيخ الخاصي اثني عشر موضعاً ستّةٌ اغاليط وستّةٌ توبيخات . وامثلة التوبيخات غير موجودة عندنا اذ كان شعراؤنا لم تتميَّز لهم هذه الاشياء ولا شعروا بها فهذا هو ما تأدّى الى فَهمنا ممّا ذكرهُ ارسطو في كتابهِ هذا من الاقاويل المشتركة لجميع اصناف الشعر والخاصّة بالمديح اعني المشتركة منها ايضاً للاكثر او للجميع . وسائر ما ذكرهُ في كتابهِ هذا من الفصول التي بين سائر اصناف الشعر عندهم وبين صنف المديح فهو خاصٌّ بهم . ومع ذلك فلسنا نجدهُ ذكر من ذلك في هذا الكتاب الواصل الينا الّا بعض ذلك . وذلك يدل على انَّ هذا الكتاب لم يُترجَم على التمام وانهُ بقي منهُ التكلُّم في سائر فصول اصناف كثير من الاشعار عندهم وقد كان هو وعَدَ بالتكلُّم في هذه كلّها في صدر كتابهِ . والذي نقص ممّا هو مشتركٌ هو التكلُّم في صناعة الهجاء لكن يُشبهُ ان يكون الوقوف على ذلك بقرب من الاشياء التي قيلت في باب المديح اذ كانت الاضداد يُعرف بعضها ببعض . وانت تتبيَّن اذا وقفت على ما كتبناهُ هاهنا ان ما شعر بهِ اهل لساننا من القوانين الشعريّة بالاضافة الى ما في كتاب ارسطو هذا وفي كتاب الخطابة نزرٌ يسيرٌ كما يقولهُ ابو نصر . وليس يخفى عليك ايضاً كيف ترجع تلك القوانين الى هذه ولا ما ذكروا من ذلك على وجه الصواب ممّا ذُكر على غير ذلك والله الموفّق للصواب بفضلهِ ورحمتهِ

الفصل الثاني

في معرفة الشعراء

البحث الاول

في القدماء من الشعراء

(من كتاب المزهر في علوم اللغة للعلّامة جلال الدين السيوطي)

ومن قدماء الشعراء اعصرُ بن سعد بن قيس عيلان بن مُضَر وهو منبّه ابو باهلة وغنيّ والطُّفاوة. ومنهم المستوعر بن ربيعة ابن كعب بن نهدٍ وكان قديماً وبقي بقاء طويلًا حتى قال :

ولقد سئمتُ من الحياة وطولها وازددتُ من عدد السنين مئينا
مائةٌ اتتْ من بعدها مائتان لي وازددتُ من عدد الشهور سنينا

ومنهم زُهير بنُ جَنابٍ الكلبيُّ كان قديماً شريفاً وهو القائلُ :

اذا قالت حَذامِ فصدّقوها فانَّ القول ما قالت حذامِ

ومنهم جُذَيمة الابرش ولُجَيم بن صعب بن عليّ بن بكر ابن وائل وهو القائل :

من كلّ ما نال الفتى قد نلتهُ الّا التحيَّه

وقال امرؤ القيس بن حُجْرٍ :

عوجا على طلَل الديار لعلّنا نبكي الديارَ كما بكي ابنُ حَذامِ

وهو رجلٌ من طيّئ لم نسمع شعرهُ الذي بكى فيهِ ولا شعرًا غير هذا البيت الذي ذكرهُ امرؤ القيس. وكان اوّل من قصد القصائد وذكر الوقائع المُهلهِلَ بن ربيعة التغلبيّ في قتل اخيهِ كليب قال الفرزدق :

ومهلهلُ الشعراء ذاك الاوّلُ

وزعمت العرب انّهُ كان يتكثَّرُ ويدَّعي في قولهِ اكثر من فعالهِ . وكان شعراء الجاهليّة في ربيعة اوّلهم المهلهل وهو خال امرئ القيس بن حُجر الكنديّ والمُرقِّشان والاكبر منهما عمُّ الاصغر والاصغر عمُّ طرفةَ ابن العبد. واسم الاكبر عَوفُ بن سعدٍ واسم الاصغر عمرو بن حرملةٍ وقيل ربيعة بن سفيان . ومنهم سعد بن مالك وطرفة بن العبد وعمر بن قَمِئة والمتلمّس وهو خال طرفة . والاعشى والمسيَّب بن عَلَس والحرثُ بن حِلِّزة . ثمّ تحوَّل الشعر في قيس فمنهم النابغتان وزُهير بن ابي سلمى وابنهُ كعبٌ ولبيدٌ والحُطَيئة والشَّمَّاخُ واخوهُ مزرِّدٌ وخِداشُ بن زُهير. ثمَّ آلَ الى تميمٍ فلم يزل فيهم الى اليوم ومنهم كان أوسُ بن حجرٍ شاعرَ مُضر في الجاهليّة غيرَ مدافعٍ. وكان الاصمعيُّ يقول أوسُ أشعرُ من زُهيرٍ ولكن النابغة طأطأ منهُ وكان راوية أوسٍ زُهيرٌ وكان اوسٌ زوجَ أمّ زهير. (قال عمر بن شبّة) في طبقات الشعراء : للشعر والشعراء اوّلٌ لا يوقف عليهِ وقد اختلف في ذلك العلماء وادَّعت القبائل كل قبيلةٍ لشاعرها انهُ الاوّل ولم يدَّعوا ذلك لقائل البيتين والثلاثة لانّهم لا يسمُّون ذلك شعرًا فادَّعت اليمانيّة لامرىء القيس وبنو اسدٍ لعَبيد بن الابرص وتغلب لمهلهل وبكرٌ لعمرو ابن قمئة والمرقّش الاكبر واياد لابي دؤادٍ. (قال) وزعم بعضهم انّ الافوه الاوديّ اقدمُ من هؤلاء وانّهُ اوّل من قصَّد القصيد. (قال) وهؤلاء النفر المدَّعى لهم التقدُّم في الشعر متقاربون لعلّ اقدمهم لا يسبق الهجرة بمائة سنة او نحوها (وقال ثعلبٌ في امالية) قال الاصمعيُّ : اوّل من يُروى

لهُ كلمةٌ تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر مُهلهلٌ ثمَّ ذُؤَيبُ بن كعب بن عمرو بن تميم ثمَّ ضَمرة رجل من بني كنانة والاضبط بن قُرايع . (قال) وكان بين هؤلاء وبين الاسلام اربعمائة سنة وكان امرؤ القيس بعد هؤلاء بكثير

(وقال ابن خالوَيهِ في كتاب ليس) . اوَّل من قال الشعر ابنُ حذام . (وقال ابنُ رشيق في العمدة) : المشاهير من الشعراء اكثر من ان يحيط بهم عدد ومنهم مشاهير قد طارت اسماؤُهم وسار شعرهم وكَثُر ذكرهم حتى غلبوا على سائر من كان في زمانهم ولكل احد منهم طائفةٌ تفضّلهُ وتتعصَّب لهُ وقلَّما تجتمع على واحدٍ الَّا ما رُوي عن الرسول في امرىء القيس «انهُ اشعر الشعراء وقائدهم الى النار» يعني شعراء الجاهليَّة والمشركين . قال دعبل بن عليّ الخزاعي : ولا يقود قوماً الَّا اميرهم . قال عمر بن الخطَّاب للعبَّاس بن عبد المطَّلب وقد سألهُ عن الشعراء : امرؤ القيس سابقُهم خسَفَ لهم عين الشعر فافتقر عن معانٍ عُورٍ اصحَّ بصرًا (قال عبد الكريم) خسَفَ من الخسف وهي البئر التي حُفرت في حجارة فخرج منها ماء كثيرٌ . وقولهُ افتقر اي فتح وهو من الفقر وهو فم القناة وقولهُ : عن معانٍ عورٍ يُريد انَّ امرأ القيس من اليمن وانَّ اهل اليمن ليست لهم فصاحة نزارٍ فجعل لهم معاني عورًا فكان فتحُ امرئِ القيس اصحَّ بصرًا فانَّ أمرأ القيس يمانيُّ النسب نزاريُّ الدار والمنشإِ . وفضَّلهُ عليٌّ بأن قال رأيتُهُ احسنهم نادرةً وأسبقهم بادرةً وانهُ لم يقل لرغبة ولا لرهبة . (وقد قال العلماء بالشعر انَّ أمرأَ القيس لم يتقدَّم الشعراء لانهُ قال ما لم يقولوا ولكنَّهُ سبق الى اشياء فاستحسنها الشعراء واتبعوهُ فيها لانهُ اوَّل من لطَف المعاني ومن استوقف على الطلول ووصف النساء بالظباء والمَهى والبيض وشبَّه الخيل بالعِقبان والعِصيّ وفرَّق بين النسيب وما سواه من القصيدة وقرَّب مأخذ

الكلام فقيَّد الاوابد واجاد الاستعارة والتشبيه . وحكى محمَّد بن سلَّام الجمحيُّ : انَّ سائلًا سأل الفرزدق : من اشعر الناس . فقال : ذو القروح . (وسُئل لبيدٌ) : من اشعر الناس . فقال : الملك الضِلّيل . قيل : ثمَّ من . قال : الشابّ القتيل . قيل : ثمَّ من . قال : الشيخ ابو عقيل . يعني نفسهُ . وكان الحذّاق يقولون : الفحول في الجاهليَّة والاسلام ثلاثةٌ متشابهون زهير والفرزدق والنابغة والاخطل والاعشى وجرير . وكان خلف الاحمر يقول : اجمعُهم الاعشى . وقال ابو عمرو ابنُ العلاء : مثلُهُ مثل البازي يضرب كبير الطير وصغيرهُ . وكان ابو الخطَّاب الاخفش يقدّمهُ جدًّا لا يقـدّم عليهِ احـدًا . وحكى الاصمعي عن ابن ابي طرفة : كفـاك من الشعراء اربعةٌ زهير اذا رَغِبَ والنابغة اذا رَهِب والاعشى اذا طَرِب وعنترةٌ اذا كَلِبَ . وزاد قومٌ : وجرير اذا غضب . وقيل لكثيّر او لنصيبٍ : من اشعر العرب . فقال : امروء القيس اذا ركب وزهير اذا رغب والنابغة اذا رهب والاعشى اذا شرب . وكان ابو بكر يقدّم النابغة ويقول : هو احسنُهم شعرًا واعذبُهم بحرًا وابعدهم قعرًا . وقال محمَّد ابن ابي الخطَّاب في كتابهِ الموسوم بجمهرة اشعار العرب انَّ ابا عبيدة قال : اصحاب السبع التي تسمَّى السُّمط امروء القيس وزهير والنابغة والاعشى ولبيدٌ وعمرٌو وطرفة . (قال) وقال المفضَّلُ : من زعم انَّ في السبع التي تُسمَّى السُّمط لاحدٍ غير هولاء فقد ابطـل واسقط من اصحاب المعلّقات عنترة والحرث بن حلّزة واثبت الاعشى والنابغة . وكانت المعلّقات تُسمَّى المذهَّبات وذلك انها اختيرت من سائر الشعر فكُتبت في القباطيِّ بماء الذهب وعُلّقت على الكعبة فلذلك يُقال : مذهَّبة فلانٍ اذا كانت اجود شعرهِ . ذكر ذلك غير واحد من العلماء وقيل بل كان الملك اذا استجيدت قصيدةٌ يقول : علّقوا لنا هذه لتكون في خزانتهِ . (وقال الجمحيُّ) سأل عكرمة بن جرير اباهُ جريرًا : من أشعرُ الناس . قال :

أَعَن الجاهليَّة تسأَلني أَمِ الاسلام. قال: ما اردتُ الّا الاسلام فـاذ ذكرت الجاهليّة فاخبرني عن اهلها قال: زُهيرٌ شاعرهم. (قال) قلتُ: فالاسلام. قال: الفرزدق نبعةُ الشعر. قلتُ: والاخطـل. قال: يُجيـد مدح الملوك ويصيب صفة الخمر. قلتُ: فمـا تركت لنفسك. قال: دعني فاني بجرتُ الشعر بجرًا. وسُئل الفرزدق مرّةً: من اشعر العرب. فقال: بشرُ بن ابي خازم. وقيل لهُ: بماذا. قالَ: بقولهِ:

ثوى في مُلحَدٍ لا بُدَّ منهُ　　كفى بالموت نـأياً واغترابا

ثمَّ سُئل جريرٌ فقال: بشرُ بن ابي خازمٍ. قيل: لهُ بماذا. قال بقولهِ:

رهينُ بلًى وكلُّ فتًى سبيلى　　فشُقّي الجيبَ وانتحبي انتحابا

فاتّفقا على بشر بن ابي خازمٍ كما ترى. (وكتب) الحجّاج بن يوسف الى قُتيبة بن مسلمٍ يسألهُ عن اشعر الشعراء في الجاهليَّـة واشعر شعراء وقتهِ. فقال: اشعرُ الجاهليّة امرؤ القيس واضربُهم مثلًا طرفةُ. وامّا شعراء الوقت فالفرزدق افخرهم وجريرٌ اهجاهم والاخطل اوصفهم. وامّا الحطيئة فسُئل من أَشعر الناس فقال: ابو دُوَّادٍ حيث يقول:

لا أَعدُّ الإِقتارَ عُدماً ولكن　　فقدُ مَن قـد رزئتُهُ الاعدامُ

وهو كان فحلًا قديماً وكان امرؤ القيس يتوكّأُ عليـهِ ويروي شعرهُ فلم يقُلْ فيهِ احدٌ من النُّقَّاد مقالة الُحطيئة. وسأَلهُ ابنُ عبَّاس مرّةً أُخرى فقال الذي يقول:

ومن يجعل المعروف من دون عِرضهِ
يَفِرْهُ ومن لا يتّقِ الشّتمَ يُشتمِ

وليس الذي يقول:

ولستَ بمستبقٍ أَخاً لا تلُمُّهُ　　على شعَثٍ ايُّ الرجال المهذّبُ

ولكنَّ الضَّراعة افسدَتهُ كما أَفسدت جرولًا والله لولا ولولا لكنتُ

أشعر الماضين . واما الباقون فلا اشكّ اني اشعرهم . (وزعمَ) ابنُ ابي الخطّاب انّ ابا عمرو يقول: اشعر الناس اربعةٌ امرؤ القيس والنابغة وطرفة ومهلهل . وقال المفضّل : سُئل الفرزدق فقال : امرؤ القيس أشعر الناس : وقال جريرٌ : النابغة اشعرُ الناس وقال الاخطل : الاعشى اشعر الناس : وقال ابن احمر : زهيرٌ اشعرُ الناس . وقال ذو الرُّمّة : لبيدٌ اشعرُ الناس . وقال نضر بن شميل : طرفةُ اشعرُ الناس . وقال الكميت : عمرو بن كلثوم اشعرُ الناس . وهذا يدلّك على اختلاف الاهواء وقلّة الاتفاق . وكان ابن ابي اسحاق وهو عالم ناقدٌ ومقدَّمٌ مشهورٌ يقول : أشعرُ الجاهليّة المرقّش الاكبر واشعر الاسلاميّين كُثيّرٌ . وهذا غلوٌّ مفرطٌ غير انّهم مجمعون على انّهُ اوّل من اطال المدح . (وقيـل) لنُصيّبٍ مرّةً : من اشعر العرب . فقال : اخو تميمٍ يعني علقمة بن عبدة وقيل اوس بن حجَر . وليس لاحدٍ من الشعراء بعد امرئ القيس ما لزهير والنابغة والاعشى في النفوس . وعلماء البصرة كانوا يقدّمون امرء القيس واهل الكوفة كانوا يقدّمون الاعشى واهل الحجاز والبادية كانوا يقدّمون زُهيرًا والنابغة . وكان اهل العالية لايعدلون بالنابغة احدًا كما انّ اهل الحجاز لا يعدلون بزهيرٍ احدًا . قال ابن سلّامٍ : قال اهل النظر كان زهيرٌ احصفهم شعرًا وابعدهم من سَخْفٍ واجمعهم لكثيرٍ من المعاني في قليل من المنطق . وامّا النابغة فقال من يحتجُّ لهُ : كان احسنهم ديباجةَ شِعرٍ واكثرهم رونقَ كلامٍ واجزلهم بيتاً كان شعره كلاماً ليس فيهِ تكلُّف . وزعم اصحاب الاعشى انّهُ اكثرُهم عروضـاً واذهبُهم في فنون الشعر واكثرهم طويلةً جيّدةً ومدحاً وهجاءً وفخرًا وصفةً . (وقال بعض متقدّمي العلماء) . الاعشى أشعرُ الاربعة قيل لهُ : فاين الخبرُ عن النبي انّ امرء القيس بيدهِ لواء الشعر . فقال : بهذا الخبر صحّ للاعشى ما قلتُ وذلك انّهُ مـا من حامل لواء الّا على رأس أميرٍ فامرؤ القيس حاملُ اللواء والاعشى الامير . (وسُئل) حسّان

ابن ثابتٍ من أشعر الناس فقال: أرجلًا ام حيًّا. قيل: بل حيًّا. قال: أشعرُ الناس حيًّا هُذيلٌ. قال محمّد بن سلام الجمحيُّ: واشعرُ هذيل ابو ذُؤَيب غير مدافعٍ. (وقال الاصمعيُّ) قال ابو عمرو بن العلاء: أفصح الشعراء ألسنًا واعربُهم اهلُ السرَوات وهنَّ ثلاثٌ وهي الجبال المطلّة على تهامة ممّا يلي اليمنَ فاوّلها هذيلٌ وهي تلي الرَّمل من تهامة ثمّ عليّة السّراة الوسطى وقد شركتهم ثقيفٌ في ناحيةٍ منها. ثمّ سراة الازد. ازدِ شَنوءةَ وهم بنو الحرث ابن كعب بن الحرث بن نصر بن الازد وقال ابو عمرو ايضاً: افصح الناس عُليا تميمٍ وسُفلى قيسٍ. وقال ابو زيد: أَفصح الناس سافلةُ العالية وعاليـةُ السافلة يعني هوازن واهلُ العالية اهلُ المدينة ومن حولها ومن يليهـا ودنا منها ولغتهم ليست بتلك عنـدهُ. وقومٌ يرون تقدمـة الشعر لليمن في الجاهليّة بامرئ القيس وفي الاسلام بحسّان بن ثابتٍ وفي المولّدين بالحسن ابن هانيءٍ واصحابهِ. وأشعرُ اهل المدَر باجماع من الناس واتّفاقٍ حسّانُ بن ثابت. وقال ابو عمرو بن العلاء: خُتم الشعر بذي الرُّمّة والرَّجز برؤبة بن العجّاج. وزَعم يونس: انّ العجّـاج ليس في شعره شيءٌ يستطيع احدٌ ان يقول: لو كان مكانهُ غيرهُ لكان اجود. (وقال ابو عبيدة) انّما كان الشاعر يقول من الرَّجز البيتين والثلاثة ونحو ذلك اذا حارب او شاتم او فـاخر حتى كان العجّاج اوّل من اطالهُ وقصّدهُ وشبّب فيهِ وذكر الديار واستوقف الرّكاب عليها واستوصف ما فيها وبكى على الشباب ووصف الرّاحلة كما فعلَت الشعراء بالقصيد فكان في الرُّجاز كامرئ القيس في الشعراء. وقال غيرهُ: اوّل من طوّل شعر الرَّجز الاغلبُ العجليُّ وهو قديمٌ. وزعم الجمحي وغيرهُ انّهُ اوّل من رجز. وقال ابن رشيق في العمـدة: ولا اظنُّ ذاك صحيحاً لهُ لانّهُ انّما كان على عهد النبيّ ونحن نجد الرَّجز اقدم من ذلك. وكان ابو عبيدة يقول: افتُتِح الشعر بامرئِ القيس وخُتم بابن هرمة. وقالت

طائفةٌ: الشعراء ثلاثةٌ جاهليٌّ واسلاميٌّ ومولّدٌ فالجاهليُّ امرؤ القيس والاسلاميُّ ذو الرمّة والمولّد ابن المعتز وهذا قول من يفضّل البديعَ وخاصّة التشبيهَ على جميع فنون الشعر. وطائفة اخرى تقول: بل الثلاثة الاعشى والاخطل وابو الفوارس. وهذا مذهب اصحاب الخمر وما ناسبها ومن يقول بالتصرّف وقلّة التكلّف. وقال قومٌ: بل الثلاثة مهلهل وابنُ ابي ربيعة وعبّاسُ بن الاحنف. وهذا قول من يؤثر الأنفة وسهولة الكلام والقدرة على الصنعة والتجويد في فنّ واحد وليس في المولّدين اشهر اسماً من الحسن (ابي نوّاس) ثمّ حبيب (ابي تمّام) والبحتري. ويقال انهما اخملا في زمانهما خمسمائة شاعر كلُّهم مُجيدٌ. ثمّ تبعهما في الاشتهار ابنُ الرومي وابن المعتز وطار اسم ابن المعتز حتى صار كالحسن في المولّدين وامرئِ القيس في القدماء. ثمّ جاء المتنبيء فملأ الدنيا وهذا كلُّهُ كلام ابن رشيق

قال صاحب الاغاني:

وممّن صنع من اولاد الخلفاء فاجاد وأحسن وبرَعَ وتقدّم اهلَ عصرهِ فضلًا وشرفاً وادباً وشعرًا وظرفاً وتصرّفاً في سائر الآداب ابو العبّاس عبدالله بن المعتز بالله. وامرُهُ مع قرب عصرنا هذا مشهورٌ في فضائلهِ وآدابهِ وشعرهُ وان كان فيهِ رقّة الملوكيّة وغزَل الظرفاء وهلهَلة المحدَثين فانَّ فيهِ اشياءَ كثيرةً تجري في اسلوب المجيدين ولا تقصّر عن مدى السابقين واشياء ظريفةً من اشعار الملوك في جانس ما هم بسبيلهِ ليس عليهِ ان يتشبَّه فيها بفحول الجاهليّة. فليس يُمكن واصفاً لصَبوحٍ في مجلسٍ شكلٍ ظريف بين نُدامى وقيانٍ وعلى ميادين من النور والبنفسج والنّرجس ومنضودٍ من امثال ذلك الى غير ما ذكرتهُ من جنس المجالس وفاخر الفرش ومختار الآلات ورقّة الخدم ان يعدل بذلك عمّا يُشبههُ من الكلام السَّبط الرّقيق الذي يفهمهُ كلٌّ من حضر الى جَعْد الكلام ووحشيهِ والى وصف البيد

والمهامِه والظباء والظليم والناقة والجمل والدّيار والقفار والمنازل الخالية المهجورة ولا اذا عدل عن ذلك وأحسن قيل لهُ مُسيء ولا ان يُغمَط حقُّهُ كلُّهُ اذا أحسن الكثير وتوسَّط في البعض وقصَّر في اليسير ويُنسب الى التقصير في الجميع لنشر المقابح وطيّ المحاسن. فلو شاء ان يفعل هذا كلُّ أحدٍ بمن تقدَّم لوجد مَساغاً ولو انَّ قائلًا اراد الطعن على صدور الشعراء لقدر اي ان يَطعن على الاعشى وهو احدُ من يُقدّمهُ الاوائل على سائر الشعراء بقولهِ :

فأصابَ حبَّةَ قلبهِ وطِحالها

وبقولهِ :

وقد كان إن يأمُرهمُ كلَّ ليلةٍ بقتٍّ وتعليقٍ فقد كاد يسنُقُ

وامثال هذا كثيرةٌ. وانما على الانسان ان يحفظ من الشيء احسنهُ ويُلغي ما لا يستحسنهُ فليس مأخوذًا بهِ ولكنَّ اقواماً ارادوا ان يرفعوا انفسهم الوضيعة ويُشيدوا بذكرهم الخامل ويُعلوا اقدارهم الساقطة بالطعن على اهل الفضل والقدح فيهم فلا يزدادون بذلك الّا ضعةً ولا يزداد الآخر الّا ارتفاعاً. ألا ترى الى ابن المعتزّ قد قُتل اسوأ قِتلةٍ ودرج فلم يبقَ لهُ خلَفٌ يَقرُظهُ ولا عقبٌ يرفعُ منهُ وما يزداد بادبه وشعرهِ وفضلهِ وحسن اخبارهِ وتصرُّفهِ في كلّ فنٍ من العلوم الّا رفعةً وعلوًّا ولا نظر الى اضدادهِ كلّما ازدادوا في طعنهِ وتقريظ انفسهم. وأسلافهم الذين كانوا مثلهم في ثلبه والطعن عليهِ زادوها سقوطاً وضَعة وكلّما وصفوا اشعارهم وقرَّظوا آدابهم زادوا بها ثِقَلًا ومَقتاً فاذا وقع عليهم المحصّل الموافق عدلوا عن ثلبهِ في الآداب الى التشنيع بامر الدين وهجاء آل ابي طالب وهم اوَّل من فعل ذلك وشنَّع بهِ على آل ابي طالب عند المكتفي حتى نهاهم عنهُ فعدلوا عن عيب انفسهم بذلك الى عيبهِ وارتكبوا اكثر منهُ. وكان

عبدالله حسنَ العلم بصنــاعة الموسيقى والكلام على النَّغَم وعِلَلها ولهُ في ذلك وفي غيرهِ من الآداب كتبٌ مشهورةٌ ومراسلاتٌ جرت بينه وبين عبيد الله بن عبدالله بن طاهر وبين بني حمدون وغيرهم تدلُّ على فضلــهِ وغزارة علمه وادبهِ . ولقد قرأتُ بخطّ عبيد الله بن طاهر رُقعةً اليهِ بخطّهِ وقد بعث اليهِ برسالةٍ الى ابن حمــدون في انَّهُ يجوز ولا يُنكَر ان يغيّرَ الانسان بعضَ نغم الغناء القديم ويعدل بها الى ما يحسن في خلقهِ ومذهبهِ. وهي رسالةٌ طويلةٌ ليس هذا موضعُ ذكرها

البحث الثاني

في المقلّين من الشعراء

(من كتاب المزهر ايضاً)

قال ابن رشيق : ولمَّا كان المشاهير من الشعراء كما قدَّمت اكثر من ان يحصَوا ذكرت من المقلّين من وسع ذكرهُ في هذا الموضع . فمنهم طرفة بن العبد وعَبيد بن الابرص وعلقمة الفحل وعديُّ ابنُ زيد . وطرفةُ فضَــلَ الناس بواحدةٍ عند العلماء وهي المعلّقةُ :

لخولةَ اطلالٌ ببرْقةِ ثهمدِ

ولهُ سواها يسيرٌ لانَّهُ قُتلَ صغيراً حول العشرين فيما رُوي واصحُّ ما في ذلك قول أُختهِ ترثيهِ :

عددنا لهُ ستًّا وعشرين حِجَّةً فلمّا توفّاها استوى سيّداً ضخما
فُجعنــا بهِ لمَّا رجونا إيابَهُ على خير حالٍ لا وليداً ولا قَحْماً

أنشدهُ المبرِّد . والقَحْم المتناهي في السنّ . وعَبيدٌ قليل الشعر في ايدي

الناس على قِدَم ذكرهِ وعظم شهرتهِ وطول عُمرهِ يقال انَّهُ عاش ثلاثمائة سنة . وكذلك ابو دؤَاد . ولعلقمة الفحل ثلاث قصائد مشهورات احداها قولهُ :

«ذهبت من الهجران في كلّ مذهب» والثانية قولهُ « طحا بك قلبٌ في الحسان طروبُ» والثالثة قولهُ «هل ما علمت وما استُودعتَ مكتومُ»

وامّا عديُّ بن زيدٍ فمشهوراتهُ اربعٌ قولهُ : « ارُواحٌ مودّعٌ ام بكورُ» وقولهُ «أتعرف رسم الدّار من أُمّ معبدِ» وقولهُ «ليس شيءٌ على المنون بباقِ» وقولهُ :

لم أرَ مثلَ الفتيان في غيرَ الا م يّام ينسون ما عواقبها

وقال ابو عمرو : عديٌّ في الشعراء مثل سُهيلٍ في النجوم يعارضها ولا يجري معها . هؤلاء اشعارهم كبيرةٌ في ذاتها قليلةٌ في ايدي الناس ذهبتْ بذهاب الرُواة الذين يحملونها . ومن المقلّين سلامة بن جندلٍ وحُصين بن الحُمام المُرّيُّ والمتلمّسُ والمُسيَّب بن علَس كلٌّ اشعارهم قليلٌ في ذاتهِ جيّد الجملة . ويُروى عن ابي عبيدة انَّهُ قال : اتّفقوا انَّ أشعر المُقلّين في الجاهليّة ثلاثةٌ المتلمّس والمُسيَّب بن علَس وحُصين بن الحمام المُرّيُّ . وامّا اصحاب الواحدة فطرفة اوّلهم ومنهم عنترة والحرث بن حِلّزة وعمرو بن كلثوم اصحاب المعلّقات المشهورات وعمرو بن معدي كرب والاشعر بن حَمْران الجعميّ وسويدُ بن ابي كاهل والاسود بن يعفرٍ وكان امرؤ القيس مقلًّا كثير المعاني والتصرّف لا يصحّ لهُ الّا نيّفٌ وعشرون شعرًا بين طويل وقطعةٍ

البحث الثالث

في المغلَّبين من الشعراء

(من الكتاب نفسهِ)

وامّا المغلَّبون فمنهم نابغةُ بنُ جَعْدة ومعنى المغلَّب الذي لا زال مغلوباً قال امرو، القيس :

فانّكَ لم يفخر عليكَ كفاخرٍ ضعيفٍ ولم يغلبكَ مثلُ مغلّبِ

يعني اذا قدر لم يُبقِ. وقد غلب على الجعدي اوسُ بنُ مَغراءَ وليلى الاخيليّةُ وغيرهما . وقيل انَّ موت الجعديّ كان بسبب ليلى الاخيليَّة فرَّ من بين يديها فمات في الطريق مسافرًا . والمغلّبون الزبرقان غلبهُ عمرو ابنُ الاهتم وغلبهُ المُعيلُ السعدي وغلبهُ الحطيئة . وقال يونس بنُ حبيبٍ : كان البعيث مغلّباً في الخُطَب

قال ابن رشيقٍ في العمدة في باب القدماء والمحدثين : كلُّ قديمٍ من الشعراء فهو محدَثٌ في زمانهِ بالاضافة الى من كان قبلهُ . وكان ابو عمرو بن العلاء يقول : لقد حسُنَ هذا المولَّد حتى هممتُ ان آمرَ صبياننا بروايتهِ . يعني بذلك شعر جرير والفرزدق فجعلهُ مولَّدًا بالاضافة الى شعر الجاهليَّة والمخضرمين وكان لا يعدُّ الشعر الّا ما كان للمتقدّمين قال الاصمعيُّ : جلستُ اليهِ عشر حججٍ فما سمعتهُ يحتجُّ ببيت اسلاميّ . وسُئل عن المولّدين فقال : ما كان من حسَن فقد سُبقوا اليهِ وما كان من قبيحٍ فهو من عندهم ليس النمطُ واحدًا . هذا مذهب ابي عمرو واصحابهِ كالاصمعي وابن الاعرابي اعني انّ كلَّ واحدٍ منهم يذهب في اهل عصرهِ هذا المذهب ويقدّم مَن قبلهم وليس ذلك لشيء الّا لحاجتهم

في الشعر الى الشاهد وقلة ثقتهم بما يأتي بهِ المولَّدون . فامّا ابنُ قتيبة فقال: لم يقصر الله الشعر والعلم والبلاغة على زمنٍ دون زمن ولا خصَّ قوماً دون قوم بل جعل ذالك مشتركاً مقسوماً بين عبادهِ في كل دهر وجعل كل قديم حديثاً في عصرهِ . ثمَّ قال ابنُ رشيقٍ في بابٍ آخر: طبقاتُ الشعراء اربعٌ: جاهليٌّ قديمٌ ومخضرَمٌ وهو الذي ادرك الجاهليَّة واسلاميٌّ ومحدَثٌ . ثمَّ صار المحدثون طبقاتٍ اولى وثانية على التدريج هكذا في الهبوط الى وقتنا هذا فليعلم المتأخر مقدار ما بقي لـهُ من الشعر متصفّحاً اشعار من قبلهُ لينظر كم بين المخضرم والجاهليّ وبين الاسلاميّ والمخضرم. وان للمحدَث الاول فضلًا عمَّن بعدهُ في النزاهة . ففي الجاهليَّة والاسلاميين من ذهب بكل ملاحة ورشاقة وسبق الى كل طلاوة ولباقة

(قال) ابو الحسن الاخفش: يُقال ماءٌ خضرمٌ اذا تناهى في الكثرة والسعة فمنهُ سمّي الرجل الـذي شهد الجاهليَّة والاسلام مخضرَماً كانهُ استوفى الامرين . (قال) ويُقال: أُذنٌ مخضرمةٌ ان كانت مقطوعة فكانهُ انقطع عن الجاهليَّة الى الاسلام . (وحكى) ابنُ قتيبة عن الاصمعي قال: أَسلم قومٌ في الجاهلية على ابلٍ قطعوا آذانها فسُمي كلٌّ من ادرك الجاهليَّة والاسلام مخضرماً وزعم انهُ لا يكون مخضرماً حتى يكون اسلامهُ بعد وفـاة الرسول وقد ادركهُ كبيراً فلم يُسلم . (قال) ابنُ رشيقٍ: وهذا عندي خطأٌ لأن النابغة الجعدي ولَبيداً قد وقع عليهما هذا الاسم . فامّا عليُّ بنُ الحسن كراعٌ فقد حكى: شاعرٌ محُضرمٌ بحاء غير معجمةٍ مأخوذٌ من الحضرمة وهي الخلطة لانهُ خلطَ الجاهليّةَ والاسلام. وقالوا: الشعراء اربعةٌ: شاعرٌ خِنذيذٌ وهو الذي يجمع الى جودة شعرهِ رواية الجيّد من شعر غيرهِ . وسُئل رؤبة عن الفحول فقال: هم الرواة . وشاعرٌ مُفلِقٌ وهو الذي لا رواية لهُ الّا انهُ مجوّدٌ كالخنـذيذ في شعرهِ .

وشاعرٌ فقط وهو فوق الرديء بدرجة وشُعرورٌ وهو لا شيء. قال بعض الشعراء :

يا رابعَ الشعراء كيف هجوتني وزعمتَ انّي مُفحَمٌ لا أنطِقُ

وقيل بل هم شاعرٌ مُفلقٌ مُطبِقٌ وشُويعرٌ وشعرورٌ والمفلق الذي يأتي في شعرهِ بالفِلَق وهو العجب وقيل الداهية. (قال الاصمعي) الشويعرُ حُمران بنُ ابي حمران سمّاه بذلك امروءالقيس ومثل عبد العزيز المعروف بالشويعر . قال الجاحظ : والشاعر عبد يا ليل من بني سعد بن ليثٍ وقيل اسمهُ ربيعةُ بنُ عثمان وقال بعضهم : شاعرٌ وشويعرٌ وشعرورٌ. قال العبدي في شاعر يدعي المفوّف من بني ضبّة ثمّ من بني خميس :

الا تَنهى سَراةُ بني خميسٍ شُويعرَها فُوَيْلِيَةَ الافاعي

فسمّاهُ شُوَيْعرًا. وفالتةُ الافاعي دُويبةٌ فوق الخُنفساء فصغّرها تحقيرًا بهِ وزعمَ الحاتميّ ان النابغة سُئل : من اشعر الناس . فقال : من استُجيد جيّدهُ وأضحك رديئهُ كان من سفلة الشعراء الّا ان يكون ذلك في الهجاء خاصةً وقال الحطَيئةُ :

الشعرُ صعبٌ وطويلٌ سلّمُهْ والشعر لا يسطيعهُ من يَظلِمهْ

اذا ارتقى فيهِ الذي لا يعلمُهْ زلّت بهِ الى الحضيض قدمُهْ

يُريدُ ان يُعرِبهُ فيُعجمهْ

وقال بعضهم :

الشعراء فاعلمنَّ اربعهْ فشاعرٌ لا يُرتجى لمنفعهْ

وشاعرٌ يُنشدُ وسطَ المجمَعَهْ وشاعرٌ آخرُ لا يُجرى معهْ

وشاعرٌ يُقالُ خمرٌ في دَعهْ

قال ابن رشيق : وانّما سُمّي الشاعر شاعرًا لانّهُ يَشعر بما لا يشعر بهِ غيرهُ. قال ابن خالويهِ في شرح الدُّرَيْديّة يقال : انشدتهُ مقلّدات الشُّعراء

اي ابياتهم الطنّانة المستحسنة ويقول آخرون: انّ المقلّد من الشعر ما كان اسمُ الممدوح فيهِ مذكورًا في قافيتهِ ويُقال: هذا البيت عُقرُ هذه القصيدة اي أجودُ بيتٍ فيها كما يُقال: هذا بيتٌ طنّانٌ . اه. وفي المقصور والممدود للقالي: قال ابو عُبيدة في قول النابغة الذُّبيانيّ :

يصدُّ الشاعرُ الثُّنيانُ عني　　صدودَ البكر عن قرَمِ الهِجانِ

(قال) الثُّنيان الذي هو شاعرٌ وابوهُ شاعرٌ ككعب بن زُهير وعبد الرحمان ابن حسّان ورؤبة بن العجّاج. وقال ابو عمرو الشّيبانيُّ: الثُّنيانُ الذي يُستثنى فيقال: ما في القوم أشعرُ من فلانٍ الّا فلانٌ ففلانٌ المستثنى هو الافضل الاشعرُ. وقال الاصمعيُّ: الثنيان الذي تُثنَى عليهِ الخناصر في العدد لأنهُ اوَّل. وقال ابن هشامٍ: هو الذي يُستثنى من الشُّعراء لأنَّهُ دونهم. وقال غيرهُ: الثُّنيان الضعيف. وقال القالي: الثُّنيان عندي الذي يُستثنى من القوم رفيعاً كان او ضعيفاً فيقال للدُّون والضعيف ثُنيانٌ وللرَّفيع والشّاعر ثُنيان (وقال القالي) في المقصور والممدود: حدَّثنا ابو بكر بن دريد قال. ذكرَ ابو عبيدة وأحسب الاصمعيّ قد ذكرهُ ايضاً قال: لقيَت السِعلاة حسّان بن ثابتٍ في بعض طرقات المدينة وهو غلامٌ قبل ان يقول الشّعر فبركت على صدرهِ وقالت: انت الذي يرجُو قومك ان تكون شاعرهم. قال: نعم. قالت: فانشِدني ثلاثة ابياتٍ على رويٍّ واحدٍ والّا قتلتك. فقال :

اذا ما ترعرَعَ فينا الغلا　　مُ فما ان يُقال له مَن هُوَهْ

اذا لم يسُدْ قبل شدِّ الإزا　　رِ فذلِكَ فينا الذي لا هُوَهْ

ولي صاحبٌ من بني الشَيصبا　　نِ فحيناً اقولُ وحيناً هُوَهْ

فخلَّت سبيلهُ وقالت: أولى لك. قال الاصمعيُّ: يُقال السِعلاة ساحرةُ الجنّ

(فائدةٌ) قال ابو اسحاق البَطَليوسيُّ. وقد انشد قول الفرزدق :

وما مثلهُ في الناس الّا مملَّكاً ابو أُمهِ حيٌّ ابوهُ يُقاربُهْ

هذا وامثالهُ وان كان جائزًا في الإعراب. فليس يحسن في الشّعر عند ذوي الالباب. لِما فيهِ من وَهْيِ النَّسج والاضطراب. والشّعر اذا أُحوج الى شرحٍ لم يُعَدّ في فاخر المساق. ولا قام في الاحسان على ساقٍ. ولا عذُبَ في المذاق. فهو مكروهٌ عند الحذّاق. ويحتاج الشّعر الى ان يسبق معناهُ لفظَهُ. فتستلذّ النفوس روايتهُ وحفظهُ. واوّل ما ينبغي للشّاعر والمتكلّم. بيان ما يحاولهُ للعالم والمتعلّم. فان تكلّم بمقلوبٍ. مَجّتهُ الاسماع والقلوب. ولم يتحصّل منهُ الغرض المطلوب. فانقال قائلٌ: أما ترى في الاشعار امثال هذا كقوله:

لهـا مُقلتـا أدماء طـلٍّ خميلةٍ من الوحش ما ينفكُّ يَرعى عَرارَها

قيل لهُ: وهذا ايضاً قد أحال ومن تكلّف مثل هذا لم يُخفّف عن نفسهِ الكلفة والملام. وتعرّض لأَن يُلام. وترك بيّنَ الكلام. وانّما يتفاضل الكلام والشّعر بحسنِ العبارة والدّيباجة. ورونق الفصاحة حتى تكون الفاظها كالزجاجة. والّا فالمعاني مُعرَّضةٌ لكلّ جيلٍ من اهل التوحيد والشرك. حتى للزّنج والتّتر والترك. لكنهم قَصُرت بهم السنتهم عن بلوغ ما راموهُ من أربٍ. قد تهيّأ على السنة العرب. واقلُّ ما يجب على المتكلّم البيان لمخاطبهِ. والّا كان كخابط الليل وحاطبهِ. يُخاطِب العربيَّ بالعجميّة ويُخاطب العجميَّ بالعربيّة. وصناعة الشّعر اشدُّ حصرًا. وامدُّ عصرًا. وذلك انَّ الشاعر انّما هو راغبٌ راهبٌ او معاتبٌ بين يدي ملكٍ. فان حكى عن نفسهِ والّا كان جديرًا بان يَهلك. فمن ذلك ما رواهُ ابن جنيّ قال: حدَّثنا احمد بن زكريّاء قال: دخلَ النّابغةُ على النُّعمان بن المنذر فقال:

تخِفُّ الارضُ ان تفقدْكَ يوماً وتبقى مـا بقيتَ بها ثقيـلا

فنظر اليهِ النعمان نظرَ غضبان. وكان كعبُ بنُ زُهيرٍ حاضرًا فقال:

أَصلحَ اللهُ الملك انَّ مع هذا بيتاً ضلَّ عنهُ هو

لأنك وضعُ القسطاس منها فتمنعُ جانبَيها أَن تميلا

فضحك النعمان وأَمر لهما بجائزتين فلولا كعبٌ كان قد هلك. فان كان الشاعر مخاطباً مَن دون الملك الاشمّ بما لا يُفهم وكان راغباً في درهمٍ كان ذلك سبباً لبُطلان حاجتهِ واستهجان شعرهِ وتحقير أَمرهِ والقدماء في هذا أَعذرُ لأَنها لغتهم

الفصل الثالث

في فنون الشعر

البحث الاول

في المطبوع والمصنوع

(من كتاب العمدة لابن رشيق)

ومن الشعر مطبوعٌ ومصنوعٌ فالمطبوع هو الاصل وُضع عليهِ اوَّلا وعليهِ المَدارُ والمصنوع وان وقع عليهِ هذا الاسم فليس متكلّفاً تكلُّف اشعارِ المولّدين. لكن وقع في هذا النوع الذي سمَّوْهُ صنعةً من غير قصدٍ ولا تعمُّلٍ لكن بطباع القوم عُنوا واستحسنوهُ ومالوا اليهِ بعض الميل بعد ان عرفوا وجهَ اختيارهِ على غيرهِ حتى صنع زُهيرٌ الحَوْليّات على التنقيح

والتثقيف يصنع القصيدة ثم يكرّرُ نظرهُ بها خوفاً من التعقُّب بعد ان يكون قد فرغ من عملها في ساعةٍ او ليلةٍ . وربّما قصد اقامة نشاطهِ فتباطأ عملهُ لذلك . والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تُجنّس او تُطابق او تُقابل فتترك لفظةً للفظةٍ او مَعْنًى لِمَعْنًى كما يفعل المحدَثون ولكن نظرها في فصاحة الكلام او جزالتهِ وبسط المعنى او إبرازهِ واتقان بنْية الشعر وإحكام القافية وتلاحم الكلام بعضهِ ببعض حتى عدُّوا من فَضْل صنعة الحُطيئة حُسْن نَسَقِهِ الكلام بعضهُ على بعض :

فلا وأبيكَ ما ظَلَمَتْ قُرَيْعٌ   بان يبنوا المكارمَ حيثُ شاؤوا
ولا وأبيكَ ما ظَلَمَتْ قُرَيعٌ   ولا عَنُفُوا بذاك ولا أساؤوا
فانَّ الجار مثل الضيف يغدو   لوُجهتِهِ وان طالَ الثَّواءُ
وانّي قد عَلِقتُ بحبل قومٍ   أعانَهُمُ على الحسب الثَّرَاءُ

واستظرفوا ما جاء من الصنعة نحو البيت والبيتين في القصيدة بين القصائد يُستدلُّ بذلك على جودة شعر الرَّجل وصدق حسّهِ وصفاء خاطرهِ . وامّا اذا كثر ذلك فهو عيبٌ يشهدُ بخلاف الطبع وإيثار الكُلفة وليس يتّجه البتَّة أن يتأتَّى من الشاعر قصيدةٌ كلُّها او اكثرها متصنّعٌ من غير قصدٍ كالذي يأتي من أشعار حبيبٍ والبحتريّ وغيرهما وقد كانا يطلبان الصنعة ويُولَعان بها . فامّا حبيبٌ فيذهبُ الى حزونة اللفظ وما يملأ الاسماع منهُ مع التصنيع المحكم طوعاً وكرهاً يأتي للأشياء من بُعدٍ ويطلبها بكلفة ويأخذها بقوّةٍ . وامّا البحتريُّ فكان أملحَ صَنعةً وأحسن مذهباً في الكلام يسلك منهُ دماثةً وسهولةً مع إحكام التصنُّع وقرب المأخذ لا يظهر عليهِ كلفةٌ ولا مشقّةٌ

وما أعلم شاعرًا أكمل ولا أملح تصنُّعاً من عبدالله بن المعتزّ فانَّ صنعتهُ خفيّةٌ لا تكادُ تظهر في بعض المواضع الّا للبصير بدقائق

الشعر وهو عندي ألطف اصحابهِ شعرًا واكثرهم بديعاً وافتناناً واقربهم قوافي واوزاناً ولا أرى وراءه غايةً لطالبها في هذا الباب. غير انّا لا نجد المبتدئ في طلب التصنيع ومزاولة الكلام اكثر انتفاعاً منهُ بمطالعة شعر حبيبٍ وشعر مُسلمٍ بن الوليد لما فيهما من الفضيلة لمبتغيها ولأنهما طرّقا الى الصنعة ومعرفتها طريقاً سابلةً وكثّرا منها في اشعارهما تكثيرًا سهّلها عند الناس وجسّرهم عليها. على انّ مسلماً اسهل شعرًا من حبيبٍ واقلُّ تكلّفاً وهو اوّل من تكلّف البديع من المولّدين واخذ نفسهُ بالصنعة وكثّر منها ولم يكن في الاشعار المحدثة قبل مسلمٍ الّا النُبذُ اليسيرة. وهو زُهيرُ المولّدين كان يُبطئُ في صنعتهِ ويجيدُها

وقالوا: اوّل من فتق البديعَ من المحدثين بشّارُ بنُ بُردٍ وابن هَرْمة وهو ساقةُ العرب وآخرُ من يُستشهد بشعرهِ ثمّ اتّبعهما مقتدياً بهما كلثوم بن عمرو العتّابيّ ومنصورٌ النَّمَريُّ ومسلمُ بن الوليد وابو نواس واتّبع هؤلاء ابو تمّام والبحتريُّ وعبدالله بن المعتزّ فانتهى علمُ البديع والصنعة اليهِ وخُتم بهِ. وشبّه قومٌ ابا نواس بالنابغة لما اجتمع لهُ من الجزالة مع الرّشاقة وحسن الدّيباجة والمعرفة بمدح الملوك. وامّا بشّارٌ فقد شبّهوهُ بامرئ القيس لتقدُّمهِ على المولّدين واخذهم عنهُ. ومن كلامهم: بشّارٌ ابو المحدثين. وسمعنا ابا عبدالله غير مرّة يقول: انّما سُمّي الاعشى صنّاجة العرب لانّهُ اوّل من ذكر الصَّنج في شعرهِ. (قال) ويُقال بل سُمّي صنّاجةً لقوّة طبعهِ وحلية شعرهِ يُخيَّلُ اليك اذا انشدتّه انّ آخر يُنشد معك. ومثلهُ بشّار بن بردٍ تُنشد اقصر شعرهِ عروضاً وألينهُ كلاماً فتجد لهُ في نفسك هزّةً وجلبةً من قوّة الطبع

انقضى كلام ابي عبدالله ورجعنا الى القول في الطبع والتصنيع. ولسنا ندفع انّ البيت اذا وقع مطبوعاً في غاية الجودة ثمّ وقع في معناهُ بيت

مصنوع في نهاية الحسن لم تؤثر بهِ الكلفة ولا ظهر عليهِ التعمُّل كان المصنوع أفضلهما الَّا انهُ اذا توالى ذلك وكثر لم يَجُز البتة ان يكون طبعاً واتفاقاً اذ ليس ذلك في طباع البشر. وسبيل الحاذق بهذه الصناعة اذا غلب عليهِ حبُّ التصنيع ان يترك للطبع مجالًا يتّسع فيهِ. فاذا كان الشاعر مصنّعاً فانَّ جيّدهُ من سائر شعرهِ كابي تمّام فصار محصورًا معروفاً باعيانهِ. فاذا كان الطبع غالباً عليه لم يَبِن جيّدهُ كلَّ البينونة وكان قريباً من قريبٍ كالبحتري ومن شاكلهُ وقد نصَّ ابن الرومي في بعض تسطيراتهِ على محمّد بن ابي حكيم الشاعر حين عاب عليهِ قولهُ في الفرس من قصيدةٍ رثى بها عبد الله بن طاهر:

فلهُ شهامةُ سَوذَنيقٍ باكرٍ وحوافرٌ حُفرٌ ورأسٌ صَنتعُ

وذكر قول ابي تمّام «بحوافرٍ حُفرٍ وصُلبٍ صُلَّبِ» فحفل بهِ واعتذر لهُ وخرّج التخاريجَ الحسان وذكر انَّ الحافر الوأب والحافر المُقعَّب ونحوهما أشرف في اللفظ من الحافر الاحفر الّا انَّ ابا تمّام كان يطلب المعنى ولا يُبالي باللفظ حتى لو تمَّ لهُ المعنى بلفظةٍ نبطيّةٍ لأتى بها. والذي اراهُ انَّ ابنَ الروميَّ ابصرُ بابي تمّامٍ وغيرهِ منّا وانَّ التسليم لهُ والرجوع اليهِ احزم. غير انّي لو شئتُ ان اقول ولست رادًّا عليهِ ولا معترضاً بين يديهِ انَّ المعنى الذي ارادهُ وأشار اليهِ من جهة ابي تمّام انّما هو معنى الصنعة مثل التّطبيق والتّجنيس وما اشبههما لا معنى الكلام الذي هو روحهُ. واما اللفظ الذي ذكر انّهُ لا يُبالي بهِ انّما هو فصيحُ الكلام ومستعمَلهُ ويدلُّك على صحّة ما ادّعيتهُ على ابن الرومي قولهُ انَّ الحافر الوأبَ والمقعّب اشرف في اللفظ من الحافر الاحفر. فكلامهُ راجعٌ الى ما قلتهُ في ابي تمّام غيرُ مخالف لهُ وان كان في الظاهر على خلافهِ لساغ ذلك الّا انَّ اكثر الناس على ما قال وانّما هو هذا مَعرضٌ للكلام لا مخالفةٌ. وقال الجاحظ: كما لا ينبغي

ان يكون وحشيًّا الّا ان يكون المتكلّم بهِ بدويا اعرابيًّا فانَّ الوحشيَّ من الكلام يفهمهُ الوحشيُّ من الناس كما يفهم السُّوقيُّ رطانة السُّوقيّ . (قال) وانشد رجلٌ قوماً شعرًا فاستغربوهُ فقال : والله ما هو بغريبٍ ولكنَّكم في الادب غُرباء . وعن غيرهِ انَّ رجلًا قال لابي تمّام في مجلس قد حفل واراد تبكيتهُ لمَّا انشدهُ : يا ابا تمّامٍ لِمَ لا تقول من الشعر ما يُفهم . فقال لهُ : وانت لِمَ لا تفهم من الشعر ما يُقال . ففضحهُ . ويُروى انَّ هذه الحكاية كانت مع ابي العَمَيْثَل وصاحبٍ لهُ خاطباهُ فاجابهما . وقال بعض من نظر بين ابي تمّام وابي الطيّب انَّما ابو تمّامٍ كالقاضي العدل يضع اللفظة موضعها ويُعطي المعنى حقَّهُ بعد طول النظر والبحث عن البيّنة او كالفقيه الورع يتحرّى في كلامهِ ويتحرّج خوفاً على دينهِ . وابو الطيّب كالملك الجبّار يأخذ ما حولهُ قهرًا وعنوةً او كالشجاع الجريء يهجم على ما يريدهُ لا يُبالي ما لقيَ ولا حيثُ وقعَ . وكان الاصمعيُّ يقول زُهيرٌ والنابغة من عبيد الشعر يُريد انَّهما يتكلّفان إصلاحهُ ويُشغلان بهِ خواطرهما وحواسّهما . ومن اصحابهما في التنقيح وفي التثقيفِ والتَّحكيك طُفيلٌ الغنويُّ . وقد قيل انَّ زُهيرًا ايضاً روى لهُ وكان يُسمَّى مُحبّرًا لحسن شعرهِ . ومنهم الحُطيئةُ والنَّمِرُ بن تولبٍ وكان يُسمّيهِ ابو عمرو بن العلاء الكيّس . وكان بعض الحذّاق يقول : قلْ من الشّعر ما يخدمك ولا تقل منهُ ما تخدمهُ وهو معنى كلام الاصمعيّ . وسأحلّي هذا الباب من كلام السيّد ابي الحسن بحليةٍ تكون لهُ زينةً فائقةً واختمهُ بخاتمةٍ تكسوه حُلّةً رائقةً لأوفي بذلك بعض ما ضمنتُ واقضيَ بهِ حقَّ ما شرطتُ ان شاء الله تعالى . فمن ذلك قولهُ سنة ٤٠٥ يتشوّق اهلهُ :

ولي كبدٌ مكلومةٌ لفراقكم أُطامنها صبرًا على ما أجنَّتِ
تمنَّيتكم شوقاً اليكم وصبوةً عسى الله ان يُبدي لها ما تمنّتِ

وعينٌ جفاها النومُ واعتادها البكا اذا عنَّ ذِكْرُ القَيْرَوانِ استهلَّتِ

فلو انَّ اعرابيًا تذكَّر نجـدًا فحنَّ بهِ الى الوطن او تشوَّق فيـهِ بعض السَّكن ما حسبتهُ يزيد على ما اتى بهِ هذا المولد الحضَريُّ المتأخّر العصر . وما أَنحطُّ في هذا التمييز في هوايَ ولا اتنفَّق بهذا القول عند مولاي ولا الخديعة ممَّا تُظنُّ بهِ ولا فيهِ ولكن قد رأيتُ وجه الحقّ فعرفتهُ والحقُّ لا يتلثَّمُ وما هو في بلاغتهِ وايجازهِ الّا كما قـال أُحَيمِر السعديُّ في وصيَّتهِ :

من القول ما يكفي المُصيبَ قليلُـهُ
ومنهُ الذي لا يكتفي الدهرَ قائلُـهُ
يصدُّ عن المعنى فيترك مـا نجا
ويذهبُ في التقصير منهُ تطـاوُلهُ
فـلا تكُ مكثارًا تزيدُ على الـذي
عُنِيتَ بـهِ في خطبِ أَمرٍ تزاولُـهُ

البحث الثاني

في اقسام الشعر

(من الكتاب نفسهِ)

قال عبدالكريم يجمعُ اصناف الشعر اربعةٌ المديحُ والهجاء والحكمة واللَّهو . ثمَّ يتفرَّع من كلّ صنفٍ من ذلك فنونٌ فيكون في المديح المراثي والافتخار والشكر ثمَّ يكون من الهجاء الذّمُّ والعتاب والاستبطاء ومن الحكمة الامثال والتزهيد والمواعظُ ويكون من اللّهو الغزَل وصفة الخمر والمخمور . وقـال قومٌ : الشعر كلُّهُ نوعان مدحٌ وهجاءٌ فـالى المدح يرجع

الرّثاء والافتخار والتّشبيبُ وما تعلّق بذلك من محمود الوصف كصفات الحمول والآثار والتشبيهات الحسان وكذلك تحسين الخلق كالامثال والحكم والمواعظ والزُّهد في الدنيا والقناعة . والهجاء ضدُّ ذلك كلّهِ غير انَّ العتاب حالٌ من الحالين فهو طرفٌ لكلّ واحدٍ منهما . وكذلك الإغرّاء ليس بمدحٍ ولا هجاءٍ لأنّك لا تُغري بانسانٍ فتقول انّهُ حقيرٌ ولا ذليلٌ الّا كان عليك وعلى المُغرَى الدّرَك ولا تقصدُ ايضاً بمدحهِ الثناء عليهِ فيكون ذلك على وجههِ . والبيت من الشعر كالبيت من الابنية والشعر قرارهُ الطبع ومسكهُ الرّواية ودعائمهُ القلم وبابهُ الدُّربة وساكنـهُ المعنى ولا خير في بيتٍ غير مسكون . وصـارت الاعاريض والقوافي كالموازين والامثلة للابنيـة او كالأواخيّ والأوتاد للأخبية . وامّا ما سوى ذلك من محاسن الشعر فانّما هو زينةٌ مستأنفةٌ لو لم تكن لَاستُغْنِيَ عنها . قال القاضي عليُّ بن عبد العزيز الجرجانيُّ صاحب كتاب الوساطة : الشّعر علمٌ من علوم العرب يشترك فيهِ الطبع والرّواية والذّكاء ثمَّ تكون الدُّربة مادّةً لـهُ وقوّةً لكلّ واحدٍ من اسبابهِ فمن اجتمعت لهُ هذه الخصال فهو المحسن المبرّز وبقـدر نصيبه منها تكون مرتبتهُ من الاحسان . (قال) ولست افصل في هذه القضيّة بين القديم والمُحدث والجاهليّ والمخضرم والاعرابيّ والمولّد الّا اني أرى حاجة المحدث الى الرّواية امسّ وأجِدهُ الى كثرة الحفظ أفقر فـاذا استكشف عن هذه الحالة وجدتّ سببها والعلّة فيها انّ المطبوع الذي لا يُمكنهُ تناول الفاظ العرب الّا رِوايةً ولا رِوايةَ ولاطريق الى الرّواية الّا السمع ومِلاك السَّمع الحفظ . وقال دِعبلٌ في كتابهِ : من اراد المديح فبالرَّغبة ومن اراد الهجاء فبالبغضاء ومن اراد التّشبيب فبالشوق والعشق ومن اراد المعاتبـة فبالاستبطاء . فقسّم الشعر كهذه الاقسام الاربعة . وكان الرّثاء عندهُ من باب المدح على ما قدّمتُ . الّا انّهُ جعل العتاب بدلًا منهُ وقال غيرُ واحدٍ منَ

العلماء : الشعرُ ما اشتمل على المثل السائر والاستعارة الرّائعة والتشبيه الواقع وما سوى ذلك فانّما لقائلهِ فضلُ الوزن

البحث الثالث

في صناعة المديح

(من الكتاب نفسهِ)

وسبيلُ الشاعر اذا مدح ملكاً ان يسلك طريقة الافصاح والإشادة بذكر الممدوح وان يجعل معانيهُ جزلةً والفاظهُ نقيَّة غير مبتذلةٍ سوقيَّةٍ . ويجتنب مع ذلك التقصير والتطويل فانَّ للملك سآمةً وضجرًا وربَّما عاب من اجلها ما لا يريد حرمانهُ . وقد رأيت عمل البحتريّ اذا مدح الخليفة كيف يُقلُّ الابيات ويُبرز وجوهَ المعاني فاذا مدح الكتَّاب عمل طاقتهُ وبلغ مرادهُ . وقد حُكيَ عن عمارة انَّ جدّهُ جريرًا قال : يا بنيَّ اذا مدحتم فلا تُطيلوا المادحة فانهُ يُنسى اوَّلها ولا يُحفظ آخرها واذا هجوتم فخالفوا . وحكى آخرُ قال : دخل الفرزدق على عبد الرحمان ابن أُمّ الحكم فقال له عبد الرحمان : يا ابا فِراسٍ دعني من شعرك الذي ليس يأتي آخرهُ حتى يُنسى اوَّلهُ وقلْ فيَّ بيتين يعلَقان بالرّواة وانا اعطيك عطيَّة لم يُعطكها احدٌ قبلي . فغدا عليهِ وقال :

وانتَ ابنُ بطحاوى قُريشٍ وان تشا
تكن من ثقيفٍ سَيْل ذي حذَرٍ غَمْرِ

وانت ابنُ سوَّار اليدين الى العُلَا
تلقَّت بك الشمسُ المضيئة للبدرِ

فقال لهُ : احسنتَ وامرَ لهُ بعشرة آلاف درهم . واذا كان الممدوح ملكاً لم يُبالِ الشاعر ما قال فيهِ ولا كيف اطنبَ وذلك محمود وسواهُ المذموم . فان كان سوقةً فايَّاهُ والتجاوز بهِ خطَّتهُ فانَّهُ متى تجاوز بهِ خطَّتهُ كان كمن نقَّصهُ منها . وكذلك لا يجب ان يقصر بهِ عمَّا يستحقُّ ولا ان يُعطيهُ صفة غيرهِ فيصف الكاتب بالشجاعة والقاضي بالحميَّة والمهابة . وكثيرًا ما يقع هذا لشعراء وقتنا وهو خطأٌ الَّا ان تصحبهُ قرينةٌ تدلُّ على صواب الرَّأي فيهِ . وكذلك لا يجوز ان يُمدح الملك ببعض ما يتَّجه في غيرهِ من الرُّؤساء وان كان فضيلةً وذلك مثل قول البحتريّ في مدح المعتزّ :

لا العـذلُ يردعهُ ولا م التَّعنيفُ عن كرمٍ يصدُّهْ

فانَّهُ مما انكرهُ عليهِ ابو العبَّاس احمد بن عبيدالله قال : ومن ذا يُعنِّفُ الخليفة عن الكرم او يصدُّهُ . هذا بالهجاء اولى منهُ بالمدح . وعِيبَ على الاخطل قولهُ في عبدالملك بن مروان هذا البيت :

وقـد جعـل الله الخلافـة منهمُ
لأَبيضَ لا عاري الخِوان ولا جَدْبِ

وقالوا : لو مدح بهذا حرَسيًّا لعبد الملك لكان قصَّر بهِ . وأجود منهُ في معناهُ قول حسَّان في آل جفنةَ :

يسقونَ مَن وردَ البريصَ عليهمِ
بَرَدى يُصفَّقُ بالرَّحيق السَّلسلِ

ويُروى : مِسكاً يُصفَّقُ . وعابوا على الاحوص قولهُ للملك :

وأراك تفعـلُ مـا تقولُ وبعضهم
مَذْقُ اللسان يقولُ مـا لا يفعـلُ

قالوا لانَّ الملوك لا تُمدح بما يلزمها فعلهُ كما تُمدحُ بهِ العامَّة وانَّما تُمدح

بالإغراق والتفضُّل لا ممَّا يتَّسع غيرهم لبذلهِ . ومن هذا النوع قول كثيّر :

رأيتُ ابنَ ليلى يعتري صُلبَ مالـهِ
مسائـلُ شتى من غنيّ ومُصرمِ

مسائلُ ان تُوجد لـديك تُجدْ بهـا
يـداكَ وان تُظلَم بهـا تتظلّمِ

لانَّ هذا انَّما يُقال لمن دون الخليفة والملك وانَّما اخذهُ من قول زُهيرٍ في هرمٍ وليس بملكٍ فلذلك حسُنَ قولهُ :

هو الجوادُ الذي يُعطيكَ نائلَهُ عفوًا ويُظلَمُ احياناً فيَظَّلِمُ

يُريد انَّهُ يُسأل ما ليس قبلـهُ فيتحمَّلـهُ . وحُكيَ عن الصوليّ انَّ مروان بن ابي حفصة كان يقدّمُ كثيّرًا في المدح على جريرٍ والفرزدق . وممَّا قُدّم بهِ زُهيرٌ قولهُ :

لو كان يَقعُـدُ فوق النجمِ من كرمٍ
قومٌ بأوّلهم او مجـدهم قعـدوا

وقدَّمهُ قُدامة بن جعفر الكاتب فقال في كتابهِ نَقْدِ الشعر . لو كانت فضائل الناس من حيث هم ناسٌ لا من طريق ما هم مشتركون فيـه مع سائر الحيوان على ما عليهِ اهلُ الالباب من الاتفاق في ذلك انَّما هي العقل والعفَّة والعدالة والشجاعة كان القاصد للمدح بهذه الاربعة مصيباً وبما سواها مخطئاً . وقد قال زُهيرٌ :

اخي ثقةٍ لا يُتلفُ الخمرُ مالهُ ولكنَّهُ قد يُتلفُ المالَ نائلُهْ

لانَّهُ قد وصفهُ بالعفَّة لقلَّة امعانهِ في اللذّات وانَّهُ لا ينفدُ فيها مالـهُ وبالسخاء لاهلاك مالهِ في النوال وانحرافهِ في ذلك عن الملذّات وذلك هو العدل ثمَّ قال :

تراهُ اذا مـا جئتهُ متهلـلًا　　كأنَّك تُعطيهِ الذي انت سائلُهْ

اراد انَّ فرحهُ بمـا يُعطي اكثر من فرحهِ بمـا يأخذُ فزاد في وصف السخاء منهُ بأنهُ جعلهُ يهشُّ ولا يلحقهُ مضضٌ ولا تكرُّهٌ لفعلهِ ثمَّ قال :

ومن مثلُ حصنٍ في الحروب ومثلـهُ

لإنكـار ضيمٍ او لامرٍ يُحاولُـهُ

ويُروى : او لخصمٍ يُجادلُهْ . فاتى في هذا البيت بالوصف من جهـة الشجاعة والعقل فاستوفى في ضروب المدح الاربعة التي هي فضائل الانسان على الحقيقة وزادها بهذا وان كان داخلًا في الاربعة وكثيرٌ من الناس لا يعرف وجه دخولهِ فيها حيث قال «اخي ثقةٍ» فوصفهُ بالوفاء والوفاء داخل في هذه الفضائل التي قدَّمنا وقد يحدث هذا للشعراء فيعدّون انواع الفضائل الاربع واقسامها وكلٌّ داخل في جملتها مثل ان يذكروا المعرفة والحيـاء والبيان والسياسة والصَّدع بالحجَّة والعلم والحلم وغير ذلك مما يجري هذا المجرى . وهي من اقسام العقل . وكذكرهم القناعة وقلَّة الشره وطهارة الإزار وغير ذلك وهي من اقسام العفَّة . وكذكرهم الحماية والاخذ بالثار والدفاع عن الجار والنكاية في العدوّ وقتل الاقران والمهابة والسير في المهامه والقفار الموحشة وما شاكل ذلـك وهي من اقسام الشجاعة . وكذكرهم السماحة والتغابُن والانظلام والتبرُّع بالنائل واجابة السائل وقرى الاضياف ومـا جانس هذه الاشياء وهي من اقسام العدل

واما تركيب بعضها مع بعضٍ فتحدُثُ منهُ ستةُ اقسامٍ: يحدُثُ من تركيب العقل مع الشجاعـة الصبر على المُلمّاتِ ونوازل الخطوب . وعن تركيب العقل والسخاء البرُّ وإنجازُ الوعد وما اشبه ذلـك . وعن تركيب العقل والعفَّة التنزُّه والرَّغبة عن المسئلة والاقتصار على ادنى معيشة وما اشبه ذلك . وعن تركيب الشجاعة مع السخاء الإتلاف والاسراف ومـا جانس

ذلك . وعن تركيب الشجاعة مع العفّة انكار الفواحش والغيرة على الحريم . وعن السخاء مع العفة الإسعاف بالقوت والايثار على النفس وما شاكل ذلك . قال وكلُّ واحدٍ من هذه الفضائل الاربع المتقدّم ذكرها وسطٌ بين طرفين مذمومين ومن المديح المنصوص عليهِ قول زُهيرٍ :

وفيــهِ مقاماتٌ حسانٌ وجوهُهم ... وأنديةٌ ينتابهـــا القولُ والفعــلُ
وان جئتهم ألــفيتَ حول بيوتهم ... مجالس قد يُشفى باحلامها الجهــلُ
على مُكثريهم رزقُ من يعتريهم ... وعنــد المقلّين السماحةُ والبــذلُ
سعى بعدهم قومٌ لكي يُدركوهمُ ... فــلم يفعلوا او لم يُليموا ولم يألوا
ولم يــكُ من خيرٍ أتوهُ وانمــا ... تَوارثــهُ آباء آبائهم قبــلُ
وهــل يُنبتُ الخطيَّ الّا وَشيجُهُ ... وتُغرسُ الّا في منابتهـــا النخــلُ

وقولهُ :

من يَلقَ يوماً على عــلّاتهِ هرِمــاً ... يلقَ السّماحةُ منــهُ والنــدى خُلقا
ليثٌ بعثَّرَ يصطــادُ الرجــال اذا ... ما كذَبَ اللّيثُ عن أقرانهِ صدقا
يَطعنهم ما ارتَموا حتى اذا طعَنوا ... ضارَبَ حتى اذا ما ضاربوا اعتنقــا
لو نالَ حيٌّ من الــدنيا بمنزلــةٍ ... أُفقَ السماء لنــالت كفُّهُ الأُفقــا

وينبغي ان يكون قصد الشعر في مدح الوزير والكاتِبِ على مــا اختارهُ قُدامةُ وغيرهُ مــا ناسب حسنَ الرَّويّة وسرعــة الخاطر بالصواب وشدَّة الحزم وقلّة الغفلة وجودة النظر للخليفة والنيابة عنهُ في المعضــلات بالرَّأي او بالذّات كما قال ابو نواس :

اذا نابهُ امرٌ فإمّا كَفيتَــهُ ... وإمّا عليهِ بالكفيِّ تُشيرُ

وبانّهُ محمودُ السيرة حسنُ السياسة لطيفُ الحسّ فان اضاف الى ذلك البلاغة والخطّ والتفنُّن في العلم كان غايةً . وافضلُ ما مُدح بهِ القائدُ الجود والشجاعة وما تفرَّع منها من الافراط في النجدة وسرعة البطش وما شاكل

ذلك . ويُمدح القاضي بما ناسب العدل والانصاف وتقريب البعيد في الحق وتبعيد القريب في الاخذ للضعيفِ من القويّ والمساواة بين الفقير والغنيّ ببسط الوجه ولين الجانب وقلّة المبالاة في اقامة الحدود واستخراج الحقوق فان زاد الى ذلك ذِكر الورَع والتحرُّج وما شاكلهما فقد بلغ النهاية . وصفات القاضي كلُّها لائقةٌ بصاحب المظالم ومن كان دون هذه الثلاث الطبقات سوى طبقة الملك فلا ارى لمدحهِ وجهاً . فان دعت الى ذلك ضرورةٌ مدحَ كلَّ انسانٍ بالفضل في صناعتهِ والمعرفة بطريقتهِ التي هو فيها . واكثر ما يعوِّل على الفضائل النفسانيَّة التي ذكرها قدامةُ وان أُضيفت اليها فضائل عرضيَّة او جسميَّة كالجمال والأُبهة وبَسْطة الخلق وسعة الدنيا وكثرة العشير كان ذلك جيّداً . الّا انَّ قدامةَ قد ابى منهُ وانكرهُ جملةً وليس ذلك صواباً وانّما الواجب عليهِ ان يقول: المدح بالفضائل النفسانيَّة اشرفُ واصحّ . فامَّا إنكار ما سواها جملةً واحدةً فما اظنُّ احدًا يساعدهُ فيهِ ولا يوافقهُ عليهِ وقد كرِه الحذّاق ان يُمدح الملوك بما ناسب قول موسى شهواتٍ ويروى لغيرهِ :

أَنتَ نعمَ المتاعُ لو كنت تبقى   غير أنْ لا بقاءَ للانسانِ
ليس فيما بدا لنا منك عيبٌ   عابهُ الناس غيرُ انّك فاني

وحُكي عن بعض الملوك انّهُ قال: ما لهؤلاء الشعراء قاتلهم الله ربَّما ذكَّرونا شيئاً نحن اكثر لهُ ذكرًا منهم فينغّصون بهِ علينا اوقات لذّاتنا يعني بذلك الموت . ومن ابشع ما في ذلك قولُ ابي تمّام :

فليَطُل عمرهُ فلو مات في طو   سٍ مقيماً لماتَ فيها غريبا

ما الذي دعاهُ الى ذكر الموت ههنا الّا النكدُ والنغاصة . واجمع الناس على تقديم قول كعبِ بن زهير بمدح الرسول :

تحملهُ الناقةُ الادماء معتجراً   بالبُرْدِ كالبدر جلّى ليلةَ الظلَم

وفي عطافته او اثناء رَيْطته ما يعلم الله من دين ومن كرمِ
والجهّال يروُون البيت لابي دعبل الجمحي ويناسبهُ قول العجّاج :
يَحملنَ كلّ سؤددٍ وفخرِ يحملنَ ما ندري وما لا ندري
وقال الاصمعي أصلهُ من قول الحارث بن حلّزة :
وفعلنا بهم كما علمَ اللهُ م وما إنْ للحائنينَ دماءُ
قال ولم يُقل شعرٌ قطُّ احسن من هذه الثلاثة المعاني . قال ابو العبّاس المبرّد : من الشعراء من يحمل المدح فيكون ذلك وجهاً حسناً لبلوغه الارادة مع خلوّه من الاطالة وبُعده عن الاكثار ودخوله في الاختصار وذلك نحو قول الحُطيئة :
تزورُ فتًى يُعطي على الحمد مالهُ ويعلمُ انَّ المرءَ غيرُ مخلَّدِ
كسوبٌ ومتلافٌ اذا ما سألتهُ تهلّلَ واهتزَّ اهتزازَ المهنَّدِ
متى تأتهِ تعشو الى ضوء نارهِ تجدْ خيرَ نارٍ عندها خيرُ موقدِ
تصرَّف في ابياتهِ هذه في اصناف المديح وأتى بجماع الوصفِ وجملة المدح على سبيل الاقتصاد في البيت الاخير . ومثلهُ قول الشمّاخ :
رأيتُ عَرابةَ الاوسيَّ يسمو الى الخيرات منقطعَ القرينِ
اذا ما رايةٌ رُفعت لمجدٍ تلقّاها عَرابةُ باليمينِ
وافضلُ مدحٍ مُدحَ بهِ الملوكُ واكثرهُ اصابةً للغرض ما يُناسب قول ابن هَرْمة في المنصور :
لهُ لحظاتٌ عن حِفافِ سريرهِ اذا كرّها فيها عقابٌ ونائلُ
فامّا الذي أمّنتَ آمنهُ الرّدى وامّا الذي اوعدتَ بالثُّكل ثاكلُ
وقول ابي العتاهية يمدحُ الهادي :
يضطربُ الخوفُ والرجاء اذا حرّك موسى القضيبَ او فكّرْ
وكذالك قول الحزين الكنانيّ في عبدالله بن عبد الملك ابن مروان

وتُروى للفرزدق في عليّ بن الحسين وقيل بل قالها في اللعين المِنقريّ وقيل هي لداود بن مسلم في قُثَمَ بن العباس ابن عبدالله بن عبَّاس :

في كفِّهِ خيزُرانٌ ريحُهُ عَبِقٌ ... من كفِّ أروعَ في عِرنينِهِ شَمَمُ
يُغضي حياءً ويُغضَى من مهابتِهِ ... فما يكلَّمُ الَّا حين يبتسمُ

واجتمع الشعراء بباب المعتصم فبعث اليهم : من كان منكم يُحسن ان يقول مثل قول منصور النَّمَريّ في الرَّشيد :

انَّ المكارم والمعروف اوديةٌ ... احلَّكَ اللهُ منها حيثُ تجتمعُ
اذا رفعتَ امرءًا فاللهُ رافعهُ ... ومن وضعتَ من الاقوام متَّضعُ
من لم يكن بامين الله معتصماً ... فليس بالصلَوات الخمس ينتفعُ
ان اخلفَ الغَيثُ لم تُخلفْ أناملُهُ ... او ضاقَ امرٌ ذكرناهُ فيتَّسعُ

فليدخل . فقال محمَّد بن وُهيبٍ : فينا من يقول خيرًا منهُ وأنشد :

ثلاثةٌ تُشرقُ الدنيا ببهجتهم ... شمسُ الضُّحى وابو اسحاقَ والقمرُ
تحكي افاعيلَهُ في كلّ نائبةٍ ... الغَيثُ واللَّيثُ والصمصامةُ الذكَرُ

فامر بادخالهِ واحسن صلتهُ

وقالوا لمَّا حضرتِ الحُطيئة الوفاةُ قال : بلّغوا الانصار انَّ اخاهم امدحُ الناس حيث يقول :

يُغشَوْن حتى ما تَهِرُّ كلابُهم ... لا يسألونَ عن السَّوادِ المُقبلِ

قال ثعلبٌ : بل قولُ الاعشى :

فتًى لو يُنادي الشمس القت قناعَها ... او القمرَ الساري لألقى المقالدا

امدَحُ منهُ . وقال ابو عمرو بن العلاء : بل بيتُ جريرٍ :

الستم خيرَ من ركبَ المطايا ... واندى العالمين بُطونَ راحِ

أَسْيَرُ ما قيل في المدح واسهلهُ . وقال غيرهُ : بل قول الاخطل :

شمسُ العـداوة حتى يُستقاد لهم واعظم النـاس احلاماً اذا قدَروا

وقال دعبلٌ : بل قولُ ابي الطَّمْحان القينيِّ :

أَضـاءَت لهم احسابُهم ووجوههم

دُجى الليل حتى نظَّمَ الجَزْعَ صاحبُهْ

قال : وقد تنازع في هذا البيت يعني بيت ابي الطمحان قومٌ وفي بيت حسَّان في آل جفنة وبيت النابغة :

بأنَّك شمسٌ والملوك كواكبٌ اذا طلعت لم يبـدُ منهنَّ كوكبُ

وبيت ابي الطمحان اشعرُها . قال الحاتميُّ : بل بيت زهيرٍ :

تراهُ اذا ما جئتهُ متهلـلًا كأنَّك تُعطيه الذي انتَ سائلُهْ

وحُكي عن عليِّ بن هارون عن ابيه انهُ قال : أَجمع اهـلُ العلم انَّ بيتي ابي نواس أَجودُ بيتين في المديح المولَّدين وهما :

انت الذي تأخـذُ الايدي بحُجْزتهِ

اذا الزمـان على انيـابهِ كلَحـا

وكَلتَ بالـدهر عيناً غيرِ غافـلةٍ

من جود كفِّـك تأسو كلَّ ما جُرحا

وحكى الحاتميُّ عن محمَّد بن عبد الواحد عن احمد بن يحيى قـال : سمعتُ ابن الاعرابيَّ يقول : امدحُ بيتٍ قالهُ مولَّدٌ قولُ ابي نواس :

تغطَّيتُ من دهري بظلِّ جناحهِ فعيني ترى دهري وليس يراني

فلو تَسأل الاجداثَ ما اسمي ما درتْ

واين مكاني مـا عرفنَ مكاني

قال صاحب الكتاب : نحن الى الانصاف أحوج منَّـا الى المُكابرة

واخلاف وابو نواس ذهب مذهباً لطيفاً يخرج لهُ فيهِ العذر والتأويل وألّا فما في صفة الخمول اشدُّ ممَّا ذُكر لاسيَّما على رواية من روى « فلو تسألُ الأيامَ» . ومن جيّد ما سمعت لمحدثٍ واظنُّهُ لابن الرومي في عبيدالله بن سليمان بن وهبٍ ورأيتُ من يرويهِ لاحمد بن محمَّد الكاتب ابي الحسن :

اذا ابو قاسمٍ جادت يداهُ لنا
لم يُحمَدِ الأَجودان البحرُ والمطرُ
وان أَضاءَت لنا انوارُ غُرَّتهِ
تضاءَلَ النيّرانِ الشمسُ والقمرُ
وان مضى رأيهُ او جدَّ عزمتهُ
تأخَّر الماضيانِ السيفُ والقدرُ
من لم يَبِتْ حذرًا من سطو صولتهِ
لم يدرِ ما المُزعجان السيف والحذرُ
ينالُ بالظنّ ما يعيا العيانُ بهِ
والشاهدان عليهِ العينُ والاثرُ
كأنَّهُ وزِمامُ الدَّهر في يدهِ
يرى عواقبَ ما يأتي وما يذرُ

قال خلفٌ الاحمرُ : اخلبُ المدح واكثرهُ ملَقاً قولُ زُهيرِ بن ابي سُلمى :

تراهُ اذا ما جئتهُ متهلِّلاً	كأنّك تُعطيهِ الذي انت سائلُهْ
اخو ثقةٍ لا تُتلفُ الخمرُ مالهُ	ولكنّهُ قد يُتلفُ المالَ نائلُهْ
غدوتُ عليهِ غُدوةً فرأيتهُ	قُعودًا لديهِ بالصَّريمِ عواذلُهْ
يُفدّينهُ طورًا وطورًا يَلُمنهُ	وأعيا فما يدرينَ اينَ مَخاتلُهْ
فأعرضنَ عنهُ عن كريمٍ مُرَزَّإٍ	عَزُومٍ على الامرِ الذي هو فاعلُهْ

وقول طفيل :

جزى اللهُ عنّا جعفرًا حين ازلقت بنا نعلُنا في الواطئين وزلّتِ (١

ابَوْا ان يملّونا ولو ان أُمّنا تُلاقي الذي لاقوهُ منّا لملّتِ

وسأل الرشيد المفضّل الضّبيّ : ايّ بيتٍ قالت العرب امدحَ . فقال :

أغرُّ ابلجُ تأتمُّ الهداةُ بهِ كأنّهُ عَلَمٌ في رأسهِ نارُ

قال شراحيلُ بن معن بن زائدةَ : كنتُ أسيرُ تحت قبّةِ يحيى بن خالدٍ وقد حجَّ مع الرشيد وعديلهِ ابو يوسف القاضي اذ اعرابيٌّ من بني اسدٍ كان يلقاهُ اذا حجَّ فيمدحهُ فانشدهُ شعرًا انكر يحيى منهُ بيتاً فقال: يا اخا بني اسدٍ ألم أنهك عن مثل هذا الشعر ألا قلتَ كما قال الشاعرُ :

بنو مطرٍ يومَ اللّقاء كأنّهم لجارهمُ بين السماكين منزلُ

بهاليلُ في الاسلام سادُوا ولم يكُن كأوّلهم في الجاهليّة اوّلُ

همُ القومُ ان قالوا اصابوا وإن دُعوا اجابوا وان أعطوا أطابوا وأجزلوا

ولا يستطيعُ الفاعلون فعالَهم وان احسنوا في النائبات واجملوا

فقال ابو يوسف : لمن هذا الشعر اصلحك الله فما سمعت أحسن منهُ . فقال يحيى : يقولهُ ابن ابي حفصة في ابي هذا الفتى . وأومأ اليَّ فكان قولهُ اسرَّ اليَّ من جليل الفوائد ثمَّ التفت اليَّ وقال : يا شراحيل أنشدني اجود ما قالهُ ابن ابي حفصة في ابيك . فانشدتهُ :

نِعمَ المُناخُ لراهبٍ ولراغبٍ ممّن تُصيبُ جوائحُ الازمانِ

معنُ بن زائدة الذي زيدت بهِ شرفًا الى شرفٍ بنو شيبانِ

ان عُدَّ ايّامُ اللقاء فانّما يوماهُ يومُ ندًى ويومُ طِعانِ

يكسو الأسرّةَ والمنابر بهجةً ويزينها بجهارةٍ وبيانِ

تمضي اسنّتهُ ويُسفرُ وجهُهُ في الحرب عند تغيُّرِ الالوانِ

---

١) وكان الاصل : «بنا فعلنا في الواطئين وزلت» وهو تصحيف

نفسي فداكَ ابا الوليد اذا بدا   رهَجُ السنابك والرّماحُ دوانِ

فقال يحيى: انت لا تدري جيّد ما مُدح به ابوك واجودُ من هذا قوله:

تشابَهَ يوماهُ علينا فأشكلا   فلا نحن ندري ايُّ يوميهِ افضلُ

أيومُ نداهُ الغَمْرُ أم يوم بأسهِ   وما منها الّا اغرُّ مُحجَّلُ

ومن الشعراء من ينقل المديح عن رجلٍ الى رجل وكان ذلك دأب البحتريّ وفعلهُ ابو تمّامٍ في قصائد منها:

قَدْكَ اتّئِبْ اربيتَ في الغُلَوَاء

نقلها عن يحيى بن ثابتٍ الى محمّد بن حسّان الضّبيّ

البحث الرابع

في الافتخار

(من الكتاب نفسهِ)

الافتخار هو المدح بعينهِ الّا انَّ الشاعر يخصُّ بهِ نفسهُ وقومهُ فكلّما حسُن في المدح حسُنَ في الافتخار وكلّما قبُحَ فيهِ قبُحَ في الافتخار. فمن ابيات الافتخار قول الفرزدق:

انَّ الذي سَمَكَ السماءَ بنى لنا   بيتاً دعائمُهُ اعزُّ واطولُ

قال احمد بن يحيى بن ثعلبٍ: افخرُ بيتٍ قالتهُ العرب قول امرئ القيس:

ما يُنكرُ الناسُ منّا حين نملكهم   كانوا عبيداً وكنّا نحنُ اربابا

وقال دِعبلٌ: افخرُ الشعر قول كعبٍ:

وببَدرٍ بدرٍ اذ يَرُدُّ وجوههم   جبريلُ تحت لوائنا ومحمّدُ

وقال الحاتمي: قول الفرزدق :

ترى الناس ما سِرْنا يسيرون خلفنا وان نحنُ اومأنا الى الناس وقّفوا

(قال) ويتلوهُ قول جرير:

اذا غَضِبت عليك بنو تميمٍ وجدْتَ الناس كلّهمُ غِضابا

وقال آخر: بل قول الفرزدق :

ونحنُ اذا عَدَّت معدٌّ قديمَها مكانَ النواصي من وجوه السوابق

وقال غيرهُ: بل قول الفرزدق لجرير :

فاذا نظرت رأيتَ فوقك دارماً والشمس حيث تقطَّعُ الابصارُ

وقيل بل قول ابن ميَّادة :

ولو انَّ قيساً قيسَ غيلانَ أقسمَتْ

على الشمس لم يطلُعْ عليك حجابُها

وافخرُ بيتٍ صنعهُ مُحدَثٌ عندهم قول بشار بن بردٍ :

اذا ما غضبنا غضبةً مُضَرِيَّةً

هتكنا حجاب الشمس او قطَرت دَما [1]

اذا ما أعَرْنا سيّداً من قبيلةٍ ذُرى منبرٍ صلّى علينا وسلَّما

ومن جيّد الافتخار قول بكر بن النطّاح :

ومن يفتخرْ منّا يَعِشْ بحُسامهِ ومن يفتقرْ من سائر الناس يَسألِ

ونحنُ وُصِفنا دون كلّ قبيلةٍ ببأسٍ شديدٍ في الكتاب المنزَّلِ

وانّا لنلهو في الحروب كما لَهَتْ فتاةٌ بعقْدٍ او سِخابِ قرنفُلِ

يعني قول القرآن: «ستدعون الى قومٍ أُولي بأسٍ شديدٍ». وبسبب هذا الشعر واشباههِ طلبهُ الرشيد اشدَّ طلبٍ فقال : كيف تفتخر على مضر

---

[1] ويروى: هتكنا سماء الله او امطرت دما

ومنهم النبيُّ . فهذا الافتخار بالشجاعة خاصّةً . وممّن افتخر بالكثرة اوس ابن مغراء فقال :

ما تطلَعُ الشمسُ الّا عند أوّلِنا ... ولا تغيبُ الّا عنـد آخرنا

وقد انكر قُدامة ان يُمدح الانسان بآبائهِ دون ان يكون ممـدوحاً بنفسهِ لانَّ كثيرًا من الناس لايكونون كآبائهم . والذي ذهب اليه حسنٌ .

وانكر الجرجانيُّ على ابي الطيّب قولهُ :

ما بقومي شرُفتُ بل شرُفوا بي ... بـل بنفسي فخَرتُ لا بجـدودي

وقال انّما اخذهُ من قول عليّ بن جبَلة حيث يقول :

وما سوّدت عِجلًا ما ثرُ عنـدهم ... ولكن بهم سادت على غيرِها عجلُ

قال وهذا معنى سوء يغُضُّ من حسب المدوح ويُحقّر من شأن سلفهِ وانّما طريقة المدح ان يجعل الممدوح يشرُفُ بآبائهِ والآباء تزدادُ شرفاً بهِ فيجعل الكلّ منهم في الفخر حظّاً وفي المدح نصيباً . واذا حُصّلت الحقائق كان النصيبان مقسومين بل كان الكلُّ خـاصاً الكلّ فريقٍ منهم لانّ شرف الوالد جزء من ميراثهِ ومنتقلٌ الى ولدهِ كانتقال مالهِ فـاذا رُعيَ وحُرثَ ثبت وازداد وان أُهمل وضُيّع هلك وكذلك شرفُ الوالـد يعمّ القبيلة وللولد منهُ القسم الاوفر والحظُّ الاكبر

قال صاحب الكتابِ : والذي يقعُ عليهِ الاختيار عندهم مـا ناسب قول المتوكّل الّليثيّ :

لسنا وانْ احسابُنـا كرُمت ... يوماً على الاحسابِ نتّكـلُ

نبني كمـا كانت اوائلنـا ... تبني ونفعـلُ مثلمـا فعلوا

وقول عامر بن الطُفيل :

واني وان كنتُ ابن سيّد عامرٍ ... وفي السرّ منها والصريح المهذّبِ

فما سوّدتني عـامرٌ عن وراثـةٍ ... ابى اللهُ ان أسمو بـأمٍّ ولا أبِ

ومن افخر ما قال المولّدون قول اسحاق بن ابراهيم الموصليّ يفتخر بولايةٍ من خزيمة بن خازمٍ التهشليّ :

اذا مُضَرُ الحمراء كانت ارومتي وقام بنصري خازمٌ وابنُ خازمِ
عطَستُ بأنفٍ شامخٍ وتناولتْ يَداي الثريّا قاعدًا غير قائمِ

ومن قول السيد ابي الحسن يفخرُ بقومهِ بني شيبان :

يا آلَ شيبانَ لا غارتُ نجومُكمُ ولا خَبَتْ نارُكم من بعدِ توقيدِ
انتم دعائمُ هذا المُلكِ مُذ ركضتْ قبل الخيولُ لابرامٍ وتوكيدِ
المُنعمونُ اذا ما أزمةٌ أزَمتْ والواهبون عتيقاتِ المَراويدِ
سيوفكم أفقدت كسرى مَرازِبَهُ في يوم ذي قارَ اذ جاؤوا لموعودِ

فهذا هو الفخر الحلال غيرُ المُدَّعى فيهِ ولا المُنتحل . وعاب الاصمعيُّ وغيرهُ قول عامر بن مُعْسر بن اسحم يصف اسيرًا :

فظلَّ يُجالسُ الذَقاتِ فينا يُقادُ كأنَّهُ جملٌ رَبيقُ

ذلك لأنهُ وصف اسيرهم بأنهُ جائعٌ يُجالسُ القليل المذوق من اللبن وانما ذلك من الجهد . ومن اجود قصيدةٍ افتخر فيها شاعر قصيدة السموال بن عادياء فانهُ قد جمع فيها ضروب المادح وانواع المفاخر وهي مشهورةٌ

البحث الخامس

في الرثاء

(من الكتاب نفسهِ)

وليس بين الرّثاء والمدح فرقٌ الّا ان يُخلَط بالرّثاء شيءٌ يدلُّ على انَّ

المقصود بهِ ميتٌ مثل كان او عَدِمْنا كُنتَ وكُنتَ او ما شاكل ذلك ليُعلم انَّهُ ميتٌ . وسبيلُ الرّثاء ان يكون ظاهر التفجّع بيّنَ الحسرة مخلوطاً بالتلهُّف والاسف والاستعظام ان كان الميت ملكاً او رئيساً كبيرًا كما قال النابغة في حِصن بن حُذَيفة :

يقولون حصنٌ ثمَّ تأبى نفوسهم ... وكيف بحصنٍ والجبالُ جُنُوحُ

ولم تلفُظِ الموتى القبورُ ولم تَزُلْ ... نجومُ السماء والاديمُ صحيحُ

فعمَّا قليلٍ ثمَّ جاء نَعيُهُ ... فظلَّ نَديُّ القوم وهو ينوحُ

فهذا وما شاكلهُ رثاء الملوك والرؤساء الجلّة . والى هذا ذهب ابو العتاهية حين قال : «ماتَ الخليفةُ أيُّها الثقلانِ» فرفع الناس رؤوسهم وفتحوا عيونهم وقالوا : أَنَعاهُ الى الجنّ والانس ثمَّ قال :

«فكأنّني أفطرتُ في رمضانِ» يُريد أنّي بمجاهرتي بهذا القول كأنّما جاهرتُ نهارًا بالإفطار في رمضان فكلُّ احدٍ يُنكرُ عليَّ ذلك ويستعظمهُ من فعلي . وهذا معنًى جيّدٌ غريبٌ في لفظٍ رديٍّ غيرِ مُغربٍ عمّا في النفس . ومن افضلِ الرّثاء قولُ الحسين بن مُطَيرٍ يرثي معنَ بن زائدةَ ويروى لابن ابي حفصةَ :

فيا قبرَ مَعْنٍ انت اوّلُ بُقعةٍ

من الارض خُطَّت للسَّماحة موضعا

ويا قبرَ معنٍ كيفَ واريتَ جودهُ

وقد كان منهُ البرُّ والبحرُ مُترَعا

بلى قد وسعتَ الجودَ والجودُ ميّتٌ

ولو كان حيًّا ضقتَ حتى تصدَّعا

فتًى عيشَ في معروفهِ بعد موتهِ

كما كان بعد السيل مجراهُ مرتعا

وما قصّرَ ابو تمّام في رثائهِ محمّد بن حُمَيْدٍ بالقصيدة التي يقول فيها :

أَلا في سبيل الله مَن عُطِّلَت لهُ فِجاجُ سبيـــل الله وانثغر الثغرُ

وقد اجاد ايضاً في القصيدة التي رثى بها ادريس بن بدر يقول فيها :

ولم أنسَ سعيَ الجودِ خلفَ سريرهِ بأكسفِ بالٍ يستقلُّ ويطلُعُ

وابو تمّام من المعدودين في اجادة الرثاء ومثلهُ ديكُ الجنّ وهو اشهرُ في هذا من ابي تمّام لهُ فيهِ طريقٌ قد انفرد بها قال في عُبيد الله بن سليمان ابن وهبٍ :

قد استوى الناسُ وماتَ الكمالْ وصاحَ صرفُ الدهر اينَ الرّجالْ

هــذا ابو القــاسم في نعشهِ قوموا انظروا كيفَ تسيرُ الجبالْ

ومن عادة القدماء ان يضربوا الامثال في المراثي بالملوك الاعزّة والامم السالفة وبالوعول المُمتنعة في قُلَل الجبال والاسود الخادرة في الغياض وحُمُر الوحش المتصرّفة بين القفــار وبالنسور والعقبان والحيّات لبأسهــا وطول اعمارها وذلــك في اشعارهم كثيرٌ موجودٌ لا تكادُ تخلو منهُ . فأمّــا المحدَثون فهم الى غير هذه الطريقة أميَلُ ومذهبهم في الرّثاء أمثــلُ في وقتنا هذا وقبلهُ وربّما جرَوْا على سُنن مَن قبلَهم اقتــداء بهم واخــذاً بسُنَّتهم كالذي صنع ابو نواس في رثائهِ ابا الوليــد الاعرابيّ وخلفاً الاحمر ومراثيهِ فيهما ثلاثُ قوافٍ مشهوراتٌ

وكما صنع ابن المُعتزّ يرثي اباهُ بالقصيدة اللاميّــة المُقيَّدة في الرَّمل أوّلُها :

رُبَّ حَتْفٍ بين اثناء الاملْ وحياةُ المرء ظلٌّ مُنتقلْ

وهي معروفةٌ ولولا اشتهار هذه القصائد ووجودُها وخيفةُ التطويل لاثبتُّها بهذا الموضع وليس من عادة الشعراء ان يُقدّموا قبل الرّثاء نسيباً كما يصنعون في المدح والهجاء . قال ابنُ الكلبيّ وكان علّامةً : لا اعرف

مرثيةً في اوّلها نسيبٌ الّا قصيدةَ دُريد بن الصِّمّة في رثاء اخيهِ خالدٍ :

ارثَّ جديدُ الحبل من أُمّ معبدِ لعاقبةٍ او أخلفت كلَّ موعدِ

وحكى النحّاسُ عن عليّ بن سُليمان عن ابي العبّاس الاحولِ ان القصيدة التي لابي قُحافة اعشى باهلة انّما هي لابنة المُنتشر واسمها الدّعجاء ·

والحاصل انّ المُتعارف عند اهل اللغة انّهُ ليس للعرب في الجاهليّة مرثيةٌ اوّلها تشبيبٌ الّا قصيدة دُرَيد · وانا اقول انّهُ الواجب في الجاهليّة والاسلام الى وقتنا هذا ومن بعدهِ لانّ الآخذ في الرّثاء يجب ان يكون مشغولًا عن النسيب بما هو فيهِ من الحسرة والاهتمام بالمصيبة وانّما تغزّل دُرَيدٌ بعد قتل اخيهِ بسنةٍ وحين اخذَ بثارهِ وادرك طائلتهُ

ومن العجيب ان يقول عبَدةُ بن الطبيب في تأبين قيس بن عاصمٍ المِنقريّ :

عليك سلامُ اللهِ قيسُ بن عاصمٍ ورحمتهُ ما شاء ان يترحّما

ويقول الكميت في تأبين النبيّ هذا القول فهلّا قال مثل قول فاطمة :

اغبرّ آفاقُ السماء وكوّرَتْ شمسُ النهار وأظلَمَ العصرانِ

والنساء اشجى الناس قلوباً عند المصيبة واشدُّهم جزعاً على هالكٍ لِما ركّبَ اللهُ تعالى في طباعهنّ من ضعف العزيمة

فانظر الى قول جليلة بنت مُرّة ترثي زوجها كُلَيباً حين قتلهُ اخوها جسّاس ما اشجى لفظها واظهر الفجيعة فيهِ وكيف يُثير الاشجان ويقدح شرر النيران وذلك :

يا ابنةَ الاقوام ان لُمتِ فلا تعجلي باللّوم حتى تسألي

ومن اشدّ الرّثاء صعوبةً على الشاعر ان يرثي طفلًا او امرأةً لضيق الكلام عليهِ فيها وقلّة الصفات · ألا ترى ما صنعوا بابي الطّيّب وهو فحلٌ مجوّدٌ اذ ذكر المحدثون في قولهِ يذكرُ أمَّ سيفِ الدّولة :

صلاةُ الله خالقنا حنوطٌ   على الوجهِ المُكفَّن بالجمالِ

فقالوا: ما لهُ ولهذه العجوز يصفُ جمالها وقال الصاحب بن عبَّادٍ: هذه استعارة حدادٍ في عرس فان كان اراد الصاحب بالاستعارة الحنوط فقد والله ظلم وتعسَّف وان كان اراد استعارة الكفن لجمال العجوز فقد اعترض في موضع اعتراضٍ الى مواضع كثيرةٍ في هذه القصيدة ما يمحق كلَّ زلَّةٍ ويُعفي كلَّ إساءةٍ. قال الصاحب بن عبادٍ: ولقد مررتُ على مرثيةٍ لهُ في أمّ سيف الدولة تدلُّ مع فساد الحسّ على سوء ادبِ النفس وما ظنُّك بمن يُخاطبُ ملكاً في أمهِ بقولهِ:

رواقُ العزّ فوقَكِ مسبطرٌّ   ومُلكُ عليٍّ ابنكَ في كمالِ

ولعلّ لفظ الاسبطرار في مراثي النساء من الخِذلان الصَّفيق الرَّقيق. وانا اقول انَّ اشدَّ ما هجَّن هذه اللفظة وجعلها مقام قصيدة هجاء انَّهُ قرنها «بفوقك» فجاء عملًا تامًّا لم يبقَ فيهِ الَّا فضاؤه

ومن اصعب الرِّثاء ايضاً جمع تعزية وتهنئة في موضعٍ. قالوا: لمَّا مات معاوية اجتمع الناس بباب يزيد فلم يقدر احدٌ على الجمع بين التعزية والتهنئة حتى اتى عبدُ اللهِ ابنُ همَّامٍ السَلوليُّ فدخل فقال: يا امير المؤمنين آجرَكَ اللهُ على الرَّزيَّة. وبارك لك في العطيَّة. واعانك على الرَّعيَّة. فقد رُزئت عظيماً وأُعطيت جسيماً فاشكر الله على ما أُعطيت واصبر على ما رُزيت. فقدتَ خليفة الله وأُعطيت خلافةَ الله ففارقت جليلًا ووُهِبْتَ جزيلًا اذ قضى معاويةُ نحبهُ ووُلّيت الرِّئاسة وأُعطيت السياسة فأورَدهُ الله موارد السرور ووفَّقك لمصالح الامور:

فاصبِرْ يزيدُ فقد فارقتَ ذا ثقةٍ
فاشكر حباء الذي بالمُلك أصفاكا
لا رُزْءَ اصبحَ في الأيَّام نَعلمهُ   كما رُزِئت ولا عُقْبى كعُقباكا

ففتح للناس باب القول وعلى هذين البيتين جرى الشعراء بعدهُ

قال ابو نواس يُعزّي الفضل بن الربيع ويُهنّئهُ بالامين :

تعزَّ ابا العبَّاس عن خير هالكٍ   باكرم حيٍّ كان او هو كائنُ
حوادثُ ايّامٍ تدورُ صروفُها   لهنَّ مساوٍ مرَّةً ومحاسنُ
وفي الحيِّ بالميت الـذي غيَّبَ الثرى
فلا المُلكُ مغبونٌ ولا الموتُ غابنُ

ويروى : فلا انتَ مغبونٌ . واتّبعهُ ابو تمّام بالقصيدة التي اوّلها "ما للدُّموع ترومُ كلَّ مرامٍ" يقول فيها للواثق بعد المعتصم صرَّف فيها الكلام حيث شاءَ واطنب كما اراد واحتجَّ واسهب وتقدَّم فيها على من سلك هذه الناحية من الشعر . واراد ابنُ الزيَّات مُجاراتهُ فعلم من نفسهِ التقصير فاقتصر على قولهِ :

قد قلتُ إذ غيَّبوكَ واصطفقَتْ   عليك أيدٍ بالتُّربِ والطينِ
اذهب فنِعمَ المعينُ كنتَ على الدُّ   م نيا ونِعمَ الظهيرُ للدِّينِ
لن يجبُرَ اللهُ امَّةً فقدتْ   مثلكَ الّا بمثل هارونِ

ومن جيّد ما رُثي بهِ النساء وأشجاهُ واشدّهِ تأثيرًا في القلب واثارةً للحزن قول محمَّد بن عبد الملك في امِّ ولدهِ :

ألا من رأى الطفـل المفارق أمهُ
بعيد الكرى عينـاهُ تبتدرانِ

يقول فيها :

الا انَّ سَجْلًا واحدًا قد ارقتهُ   من الدمع او سَجْلين قد شفيانِي
وانَّ مكاناً في الثرى خُطَّ لحدُهُ
لمن كان في قلبي بكـل مكانِ

ومن اشجى الشعر رثاءً قولهُ في هذه القصيدة :

فهبني عَدِمتُ الصبر عنهــا لانني   جليدٌ فمن بالصبر لابنِ ثمــانِ

فهذه الطريق هي التي يجري حذّاق الشعراء اليها ويعتمدون في الرثاء عليها ما لم تكن المَرثيَّةُ في نساء الملوك وبنــات الاشراف وغير ذوات محارم الشاعر فانَّهُ يُتجافى عن هذه الطريقة الى ارفع منهــا نحو قول ابي الطَّيب :

ولولا انَّ النساء كمَن فقدنا   لفُضّلتِ النساءُ على الرجالِ

وقولهِ في هذه القصيدة :

مشى الامراء حوليهــا حُفاةً   كأنَّ المروَ من زفِّ الرّيالِ

وقولهِ لاخت سيف الدولة :

يا أُختَ خيرِ اخٍ يا بنت خيرِ ابٍ   كنايةً بهما عن اشرف النَّسبِ
أُجلُّ قدركِ ان تُسمَّيْ مؤَبَّنــةً   ومن يصفْـكِ فقد سمّاكِ للعربِ

ورثاء الاطفال ان يذكر مخايلهم وما كانت الفراسة تُعطيهِ فيهم ممَّن تحنَّنَ لمصابهم وتفجّع بهم كالذي صنع ابو تمّام في ابني عبدالله بن طاهر

البحث السادس

في الاقتضاء والاستنجاز

(من الكتاب نفسهِ)

حسبُ الشاعرَ ان يكون مدحُهُ شريفاً واقتضــاؤُهُ لطيفاً وهجاؤُهُ ان هجا عنيفاً فانَّ الاقتضاء الخشن رُبَّما كان سبب المنع والحرمان وداعية القطيعة والهجران . وقومٌ يُدرِجون العتاب في الاقتضاء والاقتضاء بالعتاب وانا ارى غير هذا المذهب أَصوبَ فالاقتضــاء طلب حاجةٍ وبابُ التلطُّف

فيهِ أجودُ فان بلغ الامرُ العتابَ فانّما هو طلب الابقاء على المودّة والمراعاة وفيهِ توبيخٌ ومضادّةٌ لا يجوز معها بعد اقتضاء الّا انّ الناس قد خلطوا هذين وساوَوْا بينهما. فمن احسن الاقتضاء على ما تخيّرْوهُ ونحوتُ اليهِ قول أميّة بن ابي الصلت لعبدالله بن جدعان :

أأذكرُ حاجتي ام قد كفاني   حياؤُكَ إنَّ شيمتك الحياء
وعلمكَ بالحقوق وانت فرعٌ   لهُ الحسَبُ المهذّبُ والسَّناء
خليلٌ لا يُغيّرُهُ صباحٌ   عن الخلق الجميل ولا مساء
اذا أثنى عليك المرء يوماً   كفاهُ من تعرُّضهِ الثناء

فانت ترى هذا الاقتضاء كيف يُلينُ الصخر ويستنزل القطر ويحطُّ العُصْم الى السهل. ومثلهُ قول الآخر :

لاشكرنّك معروفاً هممتَ بهِ   انَّ اهتمامك بالمعروف معروفُ
ولا ألومك ان لم يُمضهِ قدَرٌ   فالشيء بالقدَر المحتوم مصروفُ

فأمّا ما ناسب قول محمّد بن يزيد الامويّ لعيسى بن فرخانشاه اذ يقول لهُ مستبطئاً :

لقد كنتُ أُرَجّيك   لما اخشى من الدهرِ
فقد اصبحتَ من اوكدِ م   اسبابي الى الفقرِ
أترضى لي بان أرضى   بتقصيرك في امري
وقد افنيتُ ما افنيتُ   في شكرك من عمري

فهو العتابُ المحضُ والتوبيخُ الذي دونهُ الجلد بالسوط بل بالسيف. ومما صنعتهُ في العتاب على هذا الشكل بعد اليأس المُستحكم كما شرطتهُ :

رجوتُكَ للامر المُهمّ وفي يدي   بقايا أُمنّي النفس فيها الامانيا
فساوفتُ في الأيام حتى اذا انقضت
اواخرُ ما عندي قطعتُ رجائيا

وكنتُ كأنّي نازفُ البئرِ طالباً لإجمامها او يرجعَ الماء صافيا
فلا هو ابقى ما اصاب لنفسهِ ولا هي اعطتهُ الذي كان راجيا

ومن املح ما رأيتُ في الاقتضاء والاستبطاء قول ابي العتاهية لعمرو ابن العلاء . وابن المعتز يُسمّي هذا النوع مزحاً يُراد بهِ الجدُّ وهو :

اصابت علينا جودَك العينُ يا عُمرْ فنحن لها نبغي التّمائمَ والنُّشَر
سَنَرْقيكَ بالاشعار حتى تملّها فان لم تُفِقْ منها رقيناكَ بالسُّوَرْ

وكنتُ انا صنعتُ في الاستبطاء :

احسنتَ في تأخيرها مِنّةً لو لم تؤَخَّرْ لم تكن كاملهْ
وكيفَ لا يحسُن تأخيرها بعد يقيني أنّها حاصلهْ
وجنّةُ الفردوس يُدعى بها آجِلةً للمرء لا عاجلهْ
لكنّما أضعف من نيّتي أيّامُ عمرٍو دونها زائلهْ

والعتاب أوسعُ جدًّا من الاقتضاء لأنّهُ يكون مثلهُ بسبب الحاجات وقد يكون بسبب غيرها كثيرًا والاقتضاء لا يكون الّا في حاجةٍ

البحث الرابع

في العتاب

(من الكتاب نفسهِ)

وان كان حياة المودَّة وشاهد الوفاء فانّهُ بابٌ من ابواب الخديعة يُسرع الى الهجاء . وسببٌ من اسباب القطيعة والجفاء . فاذا قلّ كان داعية الأُلفة وقَيد الصحبة واذا كثر خَشُنَ جانبهُ وثَقُلَ صاحبهُ . وللعتاب طُرُقٌ كثيرةٌ والناس فيه ضروبٌ مختلفةٌ . فمنهُ ما يُمازجهُ الاستعطافُ

والاستئلاف . ومنهُ ما يدخلهُ الاحتجاج والانتصاف . وقد يعرض فيهِ المَنُّ والاجحافُ . مثل ما يشركهُ الاعتذار والاعترافُ . واحسن الناس طريقاً في عتابِ الاشراف شيخُ الصناعة وسيّدُ الجماعة ابو عبادة البحتريُّ الذي يقول :

يُريبني الشيء تأتي بهِ وأُكبرُ قدرَك ان استريبا
واكرهُ ان أتمادى على سبيل اعتذارٍ فألقى شَعوبا
أُكذّبُ ظنّي بان قد سَخطتُ م وما كنتُ اعهدُ ظنّي كذوبا
ولو لم تكن ساقطاً لم اكن أذمُّ الزمان واشكو الخطوبا
ولا بُدَّ من لَومةٍ انتحي عليك بها مُخطئاً او مصيبا
أيُصبحُ وِردي في ساحتيكَ م طَرْقاً ومرعايَ مَحْلًا جديبا
ففي كلّ يومٍ لنا موقفٌ يُشقّقُ فيهِ الوداعُ الجيوبا

والذي يقول :

وأغيدَ ان نازعتَهُ اللّحظَ ردَّهُ كليلًا وان راجعتَهُ القول جمجما
ثناهُ العدى عني فأصبح مُعرضاً واوهمهُ الواشونَ حتى توهّما
وقد كان سهلًا واضحاً فتوعَّرت رُباهُ وطَلقاً ضاحكاً فتجهّما
يُخوّفني من سوء رأيك معشرٌ ولا خوفَ الّا ان تجورَ وتَظلما
أُعيذك ان أخشاكَ من غيرِ حادثٍ تبيَّنَ من جُرمٍ اليك تقدَّما
ألستُ المُوالي فيك نظمَ قصائدٍ هي الانجمُ اقتادت مع الليل انجما

فهذا أعتبُ كما قال :

عتابٌ باطراف القوافي كأنّهُ طعانٌ باطراف القنا المُتكسّرِ

وقد نحوتُ انا بعض هذا النحو في كلمةٍ عاتبتُ بها القاضي جعفر

ابن عبدالله الكوفيّ قلتُ فيها :

وقد كنتُ لا آتي اليــك مُخايلًا لــديك ولا أُثني عليك تصنُّعــا
ولكن رأيتُ المدح فيك فريضةً عليَّ اذا كان المديح تطوُّعــا
نقمتَ بمـا لم تَخفَ عنك مكانُهُ من القول حتى ضـاق ممَّا توسّعــا

الى ان اقول :

فوالله مــا طوّلتُ باللّوم فيكم لساني ولا عرّضتُ للذّمّ مِسمعــا
الوذُ باكنافِ الرّجــاء واتّقي شَمات العِدى ان لم أَجد فيك مطمعا

ومن مُعاتبات ابي تمّام قولهُ لابن عبد الملك الزّيات :

تقطّعتِ الاسبابُ ان لم تُغِرْ لهــا
قُوًى ويصلها من يمينــك واصلُ

سوَى مطلبٍ يُنضي الرّجــاء بطولــهِ
وتُخلِقُ إخلاقَ الجفونِ الوسائلُ

وقد تألفُ العينُ الدُّجى وهو قَيدُها
ويُرجى شفــاء السّمِّ والسّمُّ قــاتلُ

الى قولهِ :

وانَّ المعالي يُسترَمُّ بناؤُها وشيكاً كما قد تُسترمُّ المنازلُ
منحتُكُها تشفي الجوى وهو لاعجٌ وتبعثُ اشجان الفتى وهو ذاهلُ
تَرُدُّ قوافيها اذا هي أُرسلت هواملَ مجدِ القومِ وهي هواملُ
فكيف اذا حلّيتهــا بحليّهــا تكون وهذا حسنُها وهي عاطلُ

وقال ابنُ الرُّوميّ لابي الصقر اسمعيل بن بلبل يُعاتبهُ في قصيدةٍ جيّدةٍ :

عذرتُك لو كانت سماءً تقشّعت سحابتُهــا او كان روضاً تصوّحا
فيا لك بحرًا لم أجــدَ فيهِ مَشرعاً وان كان غيري واجدًا فيهِ مَسبحا
مديحي عصا موسى وذلك انني ضربتُ بهِ بحرَ الندى فتضحضحا

الى ان ختمها بقوله :

سامدحُ بعض الباخلين لعلّهُ — اذا أطّرَدَ المقياسُ ان يتسمّحا

فهذا هو الذي لا يُبلغُ جودةً ولا يُجارى سبقاً . على انّ البحتريُّ قد تقدّم الى بعض المعنى في قوله للفتح بن خاقان :

غمامٌ خطاني صوبُهُ وهو مسبلُ — وبحرٌ عَداني فيضهُ وهو مُنعمُ
وبدرٌ اضاء الارض شرقاً ومغرباً — وموضعُ رجلي منهُ اسودُ أَقتمُ
وما بَخُلَ الفتحُ بنُ خاقان بالنّدى — ولكنّها الاقدارُ تُعطي وتَحرمُ

فامّا ابو الطيّب فكانت في طبعهِ غِلظةٌ وفي عتابهِ شدّةٌ وكان كثيرُ التحامل ظاهر الكِبر والأنفة وما ظنُّك بمن يقول لسيف الدولة :

يا اعدلَ الناس الّا في معاملتي — فيكَ الخِصامُ وانتَ الخصمُ والحكَمُ
أُعيذُها نظَراتٍ منك صادقةً — أن تحسب الشحمَ في مَن شحمهُ ورَمُ
وما انتفاعُ اخي الدُّنيا بناظرهِ — اذا استوت عندهُ الانوارُ والظُّلَمُ

وفيها يقول :

اذا رأيتَ نُيوبَ اللّيثِ بارزةً — فلا تظُنَّنَّ انّ اللّيثَ مُبتَسِمُ

فهذا الكلام في نهاية الجودة غير انّهُ من جهة الواجب والسياسة غايةٌ في القبح والرّداءة وانّما عرّض بقومٍ ينتقصونهُ عند سيف الدّولة ويعارضونهُ في أشعارهِ . والاشارة كلّها الى سيف الدولة . ثمّ قال بعد ابياتٍ :

يا من يَعِزُّ علينا ان نُفارقَهم — وجدانُنا كلَّ شيءٍ بعدكم عدمُ
ما كان اخلقَنا منكُم بتكرمةٍ — لو انّ امرَكُمُ من امرنا أَممُ
وبيننا لو رعَيتم ذاك معرفةٌ — انّ المعارف في اهل النُّهى ذِمَمُ
كم تطلبون لنا عيباً فيُعجزكم — واللهُ يكرهُ ما تأتونَ والكَرَمُ

ما ابعدَ العيبَ والنقصان من شرفي
انا الثُّرَيّا وذانِ الشَّيبُ والهرَمُ

وليس هذا عتاباً لكنهُ سِباب . وبسبب هذه القصيدة كاد يُقتل بعد انصرافهِ من مجلس انشادها . واَمّا عتابُ الأكفاء واهل المودّات من الظرفاء فمنهُ قول ابراهيم بن عبّاس الصوليّ يُعاتب محمّد بن عبد الملك الزيّات وقد تغيّر عليهِ كما ورد :

وكنتَ اخي بإخاء الزمان ... فلمّا نبا صرتَ حرباً عوانا
وكنتُ أذُمُّ اليك الزمان ... فاصبحتُ فيكَ أذُمُّ الزمانا
وكنتُ أُعِدُّكَ للنائباتِ ... فها انا اطلبُ منك الأمانا

وهذا عندي من اشدّ العتاب واوجعهِ . ومن اكرم العتاب قول السيّد ابي الحسن :

واني لأُطري كلَّ خِلٍّ صَحِبتهُ ... وانت ترى شتمي بغير حياء

ومن مليح ما سمعت قول سعيد بن حميد يُعاتب صديقاً لهُ :

أَقلِلْ عتابَكَ فالبقاء قليلُ ... والدهرُ يَعدِلُ مرَّةً ويميلُ
لم أَبكِ من زمنٍ ذممتُ صروفهُ ... الّا بكيتُ عليهِ حين يزولُ
ولكلّ نائبةٍ المَّت مدَّةٌ ... ولكلّ حالٍ اقبلتْ تحويلُ
والمُنتمونَ الى الاخاء عصابةٌ ... ان حصّلوا افناهمُ التحصيلُ
ولعلَّ احداث المنيّة والردى ... يوماً ستصدع بيننا وتحولُ
فلئن سبقتَ لتُنكبنَّ بحسرةٍ ... وَلَيَكثرنَّ عليَّ منك عويلُ
ولتُفجَعنَّ بمخلصٍ لك وامقٍ ... حبلُ الوفاء بحبلهِ موصولُ
ولئن سبقتَ ولاسبقتَ ليمضيَنْ ... من لا يُشاكلهُ لديَّ خليلُ
وليذهبنَّ بهاءُ كلِّ مروءةٍ ... وليُفقدنَّ جمالُها المجهولُ
وأراك تكلَفُ بالعتاب وودُّنا ... صافٍ عليهِ من الوفاء دليلُ

وُدٌّ بدا لذوي الاخاء كمالُهُ ... وبدت عليهِ بهجةٌ وقبولُ
ولعلَّ أيامَ الاخاء قصيرةٌ ... فعلامَ يكثرُ عَتْبُنا ويطولُ

والى هنا أومأ ابو الطيّب بقولهِ :

ذَرِ النفسَ تأخذ وُسعها قبل بَينِها ... فمفترقٌ جاران دارُهما العمرُ

واشار اليهِ ايضاً بقولهِ واردتُ البيت الاخير :

وَصِلينا نَصِلْكِ في هذه الدُّنـيا فانَّ المُقامَ فيها قليلُ

والجميع من قول الاوّل :

ولقد علمتُ فلا تكن متجنّباً
انَّ الصدودَ هو الفراقُ الاوّلُ
حسبُ الاحبّةِ ان يُفرّق بينهم ... ريبُ المنونِ فما لنا نستعجلُ

الّا انَّ ابنَ حُمَيْدٍ قد فنَّنَ وبيَّنَ وشرح ما اجمل غيرهُ بقولهِ : «لئن سبقتُ انا ولئن سبقتَ انتَ ولا سبقتَ» فلهُ بذلك فضلٌ بيّنُ الرُّجحان ظاهرٌ. وما احسن ايجاز الذي قال :

العمرُ اقصرُ مُدّةً ... من ان يُمحّقَ بالعتابِ

وقال ابو المحدثين بشّارُ بنُ بُردٍ :

اذا كنت في كلِّ الامور معاتباً ... صديقك لم تلقَ الذي لا تُعاتبهْ

البحث الثامن

في الوعيد والانذار

(من الكتاب نفسهِ)

كان العقلاء من الشعراء وذوو الحزم يتوعّدون بالهجاء ويحذرون من

سوء الاحدوثة ولا يمضون القول الّا ضرورةً حين لا يَحسن السكوت .
قال ابن مُقبل :

بني عامرٍ ما تأمرون لشاعرٍ ... تخيَّرَ آياتِ الكتاب هجائيا
أأعفو كما يعفو الكريم فانّني ... ارى الشعب فيما بيننا متدانيا
أمَ اغمضُ بين اللحم والجلدِ غمضةً ... بِبَرد روميٍّ يقطُّ النواصيا
فامّا سُراقاتُ الهجاء فانّها ... كلامٌ تهاداهُ اللئامُ تهاديا
وعندي الدُّهَيمُ لو أُحلُّ عِقالَها ... فتصبح لم تَعدَم من الجنّ حاديا

شبَّه لسانهُ ببرد روميّ لمضائهِ وشبَّه القصيدة التي لو شاء هجاءهم بها بالدُّهَيم وهو الداهية . واصل ذلك انّ الدُّهيم ناقــة عمرو بن زبّان الذُّهلي التي حملت رؤُوس بنيهِ معلّقةً في عنقها فجاءت بها الحيَّ فضُرب بها المثل للداهية . وقال جريرٌ لبني حنيفة وكان ميلُهم مع الفرزدق عليهِ :

ابني حَنيفة حكِموا سُفهاءكم ... انّي اخافُ عليكمُ أن اغضبا

قولهُ حكِموا اي كُفُّوا . وقال لتيم الرَّبابِ رهط عمرو بن لجإٍ :

يا تيمَ تيمَ عديٍّ لا ابا لكمُ ... لا يُلفينّكمُ في سوءةٍ عُمرُ

وممّا قلتهُ في هذا الباب :

يا مُوجعي شَتماً على انّهُ ... لو تُركَ البرغوثُ ما اوجعا
كلٌّ لهُ من نفسهِ آفــةٌ ... وآفةُ النحــلة ان تَلسعا

البحث التاسع

في الهجاء

(من الكتاب نفسهِ)

يُروى عن ابي عمرو بن العلاء انّهُ قال : خيرُ الهجاء ما تُنشدهُ العذراء

في خدرها فلا يقبحُ بمثلها . نحو قول جرير :

لو انَّ تغلب جمَّعتْ احسابها   يومَ التفاخر لم تَزِنْ مثقالا

وقول الآخر :

فغُضَّ الطرفَ انَّك من نُميرٍ   فلا كعباً بلغتَ ولا كلابا

ولمَّا اطلق عُمر بن الخطَّاب الحُطَيئة من حبسهِ ايَّاهُ بسبب هجائهِ الزِّبرقان قال لهُ : تدَعُ الهجاءَ المُقذعَ . قال : وما الهجاءُ المُقذعُ . قال : المُقذِعُ ان تقول هؤلاء افضلُ من هؤلاء واشرفُ وتبنيَ شعرًا على مدحٍ لقومٍ وذمٍ لمن يعاديهم . قال : انت والله يا اميرَ المؤمنين اعلمُ مني بمذاهب الشعر لكني حباني هؤلاء فمدحتهم وحرَمني هؤلاء فذكرت حِرْمانهم ولم انل من اعراضهم شيئاً وصرفتُ مدحي الى من ارادهُ ورغبتُ بهِ على من كرهَهُ وزهد فيهِ . يُريد قصيدتهُ المهموزة وهي اخبث ما صُنع وفيها او من اجلها قال خلفٌ الاحمرُ : اشدُّ الهجاء أعفُّهُ واصدقُهُ . وقال مرَّةً أُخرى : ما عفَّ لفظهُ وصدَّق معناهُ . ومن كلام صاحب الوَساطة : فأمَّا الهجوُ فابلغهُ ما قرُبت معانيهِ وسهُلَ حفظهُ واسرع عُلوقهُ بالقلب ولُصوقهُ بالنفس فأمَّا القذف والفحش فسِبابٌ محضٌ وليس للشاعر فيهِ الَّا اقامة الوزن . وممَّا يدلُّ على صحَّة ما قالهُ صاحب الوساطة وحُسن ما ذهب اليهِ إعجاب الحذَّاق من العلماء وفرسان الكلام بقول زهيرٍ في تشكُّكهِ وتهزُّلهِ وتجاهلهِ فيما يعلم :

وما ادري وسوف إخالُ ادري   أقومٌ آلُ حصنٍ ام نساءُ

فانَّ هذا عندهم من اشدّ الهجاء وأَمَضِّهِ . ولمَّا قدِمَ النابغة بعد وقعة حُسَى سأل بني ذُبيان ما قلتم لعامر بن الطُّفَيل وما قال لكم . فانشدوهُ . فقال : افحشتم على الرَّجل وهو شريفٌ لا يُقالُ لهُ مثلُ هذا ولكنني ساقول ثمَّ قال :

فان يكُ عامرٌ قد قال جهلًا   فانَّ مَظنَّة الجهلِ الشبابُ (١

فلمَّا بلغ عامرًا قول النابغة شقَّ عليهِ وقال: جعلني القومُ رئيساً وجعلني النابغة سفيهاً جاهلًا وتهكَّم بي · وروي انَّ شاعرًا مدح الحسين بن علي فاجزل عطيَّتهُ فليم على ذلك فقال: اتروني خفتُ ان يقول: لستَ ابن فاطمة ولا ابن عليّ · ولكن خفتُ ان يقول: لستَ كالرَّسول ولستَ كعليٍّ فيصدق ويُحمل عنهُ ويبقى مخلَّدًا في الكتب محفوظاً على السنة الرُّواة · فقال الشاعر: انت والله اعلم مني بالمدح · وقد وقع الحسن بن زيدٍ ببعض ما قال فيهِ ابو عاصمٍ محمَّد بن حمزة الاسلميُّ المدنيُّ :

لهُ حقٌّ وليس عليهِ حقٌّ   ومهما قال فالحسَنُ الجميلُ

وجميع الشعراء يَرَوْن قِصَر الهجاء اجوَد وتَرْكَ الفُحش اصوب الَّا جريرًا فانَّهُ قال لبنيه: اذا مدحتم فلا تطيلوا واذا هجوتم فخالفوا · وانا ارى التعريض اهجى من التصريح لاتساع الظنّ في التعريض وشدَّة قلق النفس بهِ والبحث عن معرفتهِ وطلب حقيقتهِ فاذا كان الهجو تصريحًا احاطت بهِ النفس علماً وقَبِلَتْهُ يقيناً في اوَّل وهلةٍ وكان كلَّ يومٍ في نقصٍ لنسيانٍ او ملَل يعرضُ · وهذا المذهب الصحيح على ان يكون المهجوُّ ذا قدرٍ في نفسهِ وحسَبهِ · فامَّا ان كان ممَّن لا يوقظهُ التَّلويح ولا يؤلمهُ الَّا التصريح فذلك · ولهذه العلّة اختلف هجاء ابي نواس وكذلك هجاء ابي الطَّيِّب فيهِ اختلافٌ لاختلاف مراتب المهجوّين فمن التفضيل في الهجاء قول ربيعة بن عبد الرحمان الرَّقيّ :

لشتَّان ما بين اليزيدين في الندى   يزيدِ سُلَيمٍ والاعزّ بنِ حاتمِ

فهَمٌّ الفتى القيسيّ إتلافُ مالهِ   وهمٌّ الفتى العبسيّ جمعُ الدَّراهمِ

---

١) انظر تتمَّة هذه القصيدة في ترجمة النابغة من كتاب شعراء النصرانيَّة (ص٦٥٧)

فلا يحسبِ التَّمتامُ انّي هجوتُهُ ولكنّني فضّلتُ اهلَ المكارمِ

ومن الاختصار والاستخفاف قول زيادٍ الاعجمِ :

قم صاغرًا يا شيخَ جَرْمٍ فانّما يقال لشيخ الصدق قُم غيرَ صاغرِ

فمن انتمُ انّا نسينا من انتمُ وريحكمُ من ايّ ريحِ الاعاصرِ

انتم أُولى جئتم مع النّمل والدّبا فطار وهذا شيخكم غيرُ طائرِ

قضى اللهُ خلقَ الناس ثمّ خُلقتمُ بقيّة خلقِ اللهِ آخرَ آخرِ

فلم تسمعوا الّا بمن كان قبلكمْ

ولم تُدركوا الّا مدقَّ الحوافرِ

اخذ منهُ الطِّرمّاحُ هذا المعنى فقال :

وما خُلقتْ تيمٌ وعبدُ مَناتها وضبّةُ الّا بعد خلقِ القبائلِ

ومن الاحتقار قول جرير في تيمٍ :

ويُقضَى الامرُ حين تغيبُ تيمٌ ولا يُستأذَنون وهم شهودُ

وانّك لو رأيت عبيدَ تيمٍ وتيماً قلتَ أيُّهما العبيدُ

ومن مليحِ التّهكُّمِ قول ابي هفّان :

سُليمان ميمونُ النقيبة حازمٌ ولكنهُ وَقفٌ عليهِ الهزائمُ

ألا عوِّذوهُ من تولّي فُتوحِهِ عساهُ تردُّ العينَ عنهُ التّمائمُ

وفيهِ يقول ابن الرُّومي :

قرنُ سليمان قد اضرَّ بهِ شوقٌ الى وجههِ سيُتلفهُ

كم يعِدُ القرنَ باللّقاء وكم يكذبُ في وعدهِ ويُخلفهُ

اخذ معنى البيت الاخير من قول الخارجي وقد قال لهُ المنصور : ايُّ اصحابي كان اشدَّ إقداماً في مبارزتكم . فقال : ما اعرفُ وجوههمُ ولكن اعرف اقفاءهم . وأجوَد في الهجاء ان يُسلَبَ الانسان الفضائل النفسيّة وما تركّب من بعضها . فامّا ما كان في الخلقة الجسمانيّة من المعايب فانَّ الهجاء

بهِ دون ما تقدَّم وقُدامة لا يراهُ هجوًا البتَّة وكذلك ما جاء من الآباء والأُمّهات من النَّقص والفساد لا يكون عيباً ولا يُعَدُّ الهجاء به صواباً . وكان النابغة الجعديُّ يقول انّي وأوساً لَنبتدر باباً من الهجاء فمن غلب منا اليهِ غلبَ صاحبهُ فلمّا قال اوسُ بن مَغراء :

لعمركَ ما تُبلي سرابيلُ عامرٍ   من اللُّؤمِ ما دامت عليها جلودها

قال النابغة : هذا البيت الذي كنَّا نبتدرهُ . والذي أراهُ على كلّ حال انَّ اشدَّ الهجاء ما اصاب الغرض ووقع على النُّكتة وهو كما قال خلفُ الاحمرُ بعينهِ

البحث العاشر

في الاعتذار

(من الكتاب العمدة ايضًا)

وينبغي للشاعر ان لا يقول شيئاً يحتاج ان يعتذر منهُ فان اضطرَّه المقدار الى ذلك واوقعهُ فيهِ القضاء فليذهب مذهباً لطيفاً وليقصد مقصداً عجيباً وليعرف كيف يأخذ بقلب المعتذر اليهِ من باب الاحتجاج واقامة الدليل لاسيَّما مع الملوك وذوي السلطان وحقُّهُ ان يلطِّف برهانهُ مدرَّجاً في التَّضرُّع والدخول تحت عفو الملوك واعادة النظر في الكشف عن كذب الناقل والحاسد فامَّا مع الاخوان فتلك طريقةٌ أُخرى وقد أحسن محمَّد بن عليٍّ الاصبهانيُّ حيث يقول :

وقد اسأتُ فبالنُّعمى التي سلفتْ   الَّا مننتَ بعفوٍ ما لهُ سببُ

وقال ابراهيم بن المهديّ للمأمون من ابياتٍ يعتذرُ اليهِ :

اللهُ يعلمُ ما اقول فانَّها   جهدُ الأَلِيَّة من مقرٍّ خاضع

ما ان عصيتُك والغُواةُ تمدُّني   اسبابُها الّا بنيّةِ طائعِ

وقد سلك ابوعليٍّ البصيرُ مذهب الحجّة واقامة الدّليل بعد ارتكاب الجناية فقال :

لم أجنِ ذنباً فان زعمتَ بأن   جنيتُ ذنباً فغيرُ معتمدِ

نحوتُ هذا النّحوَ فقلتُ :

لا يُبعدِ اللهُ ابا جعفر   دعابةٌ بتُّ على ثارها
وان تأذّيت فيا ربّما   تأذّتِ العينُ بأشفارها

واجلُّ ما وقع في الاعتذار من مشهورات العرب قصائد النابغة الثلاث احداهنَّ «يا دارَ ميّةَ بالعَلياء بالسندِ» يقول فيها :

فلا لَعمرُ الذي مسّحتُ كعبتَهُ   وما هُريقَ على الأنصاب من جسدِ
والمؤمنِ العائذاتِ الطيرِ تمسحُها   رُكبانُ مكّةَ بين الغيلِ والسعَدِ
ما قلتُ من سيّءٍ ممّا اتيتَ بهِ   اذًا فلا رفعتْ سَوطي اليَّ يدي
الّا مقالةَ اقوامٍ شقيتُ بها   كانت مقالتهم قرعاً على الكبدِ
أُنبئتُ انَّ ابا قابوسَ اوعدني   ولا قرارَ على زأرٍ من الاسدِ

والثانية «أرَسماً جديدًا من سُعاد تجنّبُ» يقولُ فيها معتذرًا من مدح آل جفنة ومحتجًّا باحسانهم اليهِ :

حلفتُ فلم أترُكْ لنفسك ريبةً   وليس وراء الله للمرء مذهبُ
لئن كنتَ قد بُلِّغتَ عني خيانةً   لَمُبلغك الواشي اغشُّ واكذبُ
ولكنّني كنتُ امرأً ليَ جانبٌ   من الارض فيهِ مستَرادٌ ومذهبُ
ملوكٌ واخوانٌ اذا ما اتيتُهم   أُحكَّمُ في اموالهم وأُقرَّبُ
كفعلكَ في قومٍ اراكَ اصطنعتَهم   فلم ترَهم في شكرِ ذلك اذنبوا
فلا تتركنّي بالوعيدِ كأنّني   الى الناس مَطليٌّ بهِ القارُ اجربُ
الم ترَ انَّ اللهَ اعطاكَ سُورةً   ترى كلَّ مَلْك دونها يتذبذبُ

بأنكَ شمسٌ والملوكُ كواكبٌ اذا طلعَتْ لم يَبْدُ منهنَّ كوكبُ

والثالثة «عفا ذو حُسًى من فَرْتَنا فالفوارعُ» يقول فيها بعد قسمٍ قدَّمهُ على عادتهِ :

لكلّفتني ذنبَ امرئٍ وتركتَهُ كذي العُرّ يُكوى غيرُهُ وهو راتعُ

فان كنتُ لا ذو الضِّغنِ عني مكذّبٌ

ولا حَلِفي على البَراءة نافعُ

ولا انا مأمونٌ بشيء اقولهُ وانتَ بامرٍ لا محالة واقعُ

فانّك كالليل الذي هو مُدرِكي وان خِلتَ انَّ المُنتأى عنك واسعُ

وقد علق بهذا المعنى جماعةٌ من الشعراء. فقال سَلْمٌ الخاسرُ يعتذرُ الى المهديّ :

اني اعوذُ بخير الناس كلّهمِ وانت ذاك لما نأتي ونجتنبُ

وانت كالدهر مبثوثاً حبائلُهُ والدهرُ لا ملجأٌ منهُ ولا هرَبُ

وقال عبيد الله بن طاهر :

وانّي وان حدَّثتُ نفسي بأنّني افوتُكَ انَّ الرأيَ مني لَعازبُ

والى هذه الناحية اشار ابو الطيّب بقولهِ :

ولكنَّك الدُّنيا اليَّ حبيبةٌ فما عنك لي الّا اليك ذَهابُ

غير انّهُ حرَّف الكلام عن مواضعهِ. واختار العلماء بهذا الشأن قول عليّ بن جبَلة :

وما لامرئٍ حاولتَهُ عنك مهربٌ ولو رفَعَتْهُ في السماء المطالعُ

بلى هاربٌ لا يهتدي لمكانهِ ظلامٌ ولا ضوءٌ من الفجر ساطعُ

لأنهُ قد اجاد مع معارضتهِ النابغة وزاد عليهِ ذكر الصبح واظنّهُ اقتدى بقول الاصمعيّ في بيت النابغة: ليس الليلُ أولى بهذا المثل من النهار. وفي هذا الاعتراض كلامٌ يأتي في موضعهِ من هذا الكتاب ان شاء

الله تعالى . وافضلُ من هذا كلِّهِ قول القرآن : ان استطعتم ان تَنفُــذوا من اقطار السماوات والارض فانفُذوا . ووجد الفضــل بن يحيي على ابي الهول الحميري فدخل اليهِ فانشدهُ :

كساني وعيدُ الفضــل ثوباً من البلى
وإيعادهُ عندي الــذي ما لهُ ردُّ

فجُد بالرّضى لا ابتغي منك غيرهُ
ورأْيكَ فيما كنتَ عوَّدتني بعــدُ

فقال لهُ الفضل على مذهبِ الكتّاب في تحرير الخطاب : لا احتمل والله قولك " ورأْيك فيما كنت عوَّدتني بعدُ " فقال ابو الهول : لا تنظر الى قصر باعي وقلّة تمييزي وافعل بي ما انت اهلهُ . فأمر لهُ بمالٍ جسيمٍ ورضي عنــهُ وقرَّبهُ

وفي اشتقــاق الأَعذار ثلاثةُ اقوالٍ احدُهــا ان يكون من المَحْوِ كأنك محوت آثار المَوجِدة من قولهم " اعتذرتِ المنازلُ " اذا درَسَتْ وانشد قول ابنِ احمرِ :

او كنتَ تعرفُ آياتٍ فقد جعلتْ
اطلالُ إلفــكَ بالوذكاء تعتــذرُ

والثاني ان يكون من الانقطــاع كأنك قطعت الرجل عمّا امسك في قلبهِ من الموجدة ويقولون " اعتذرَت المياهُ " اذا انقطعت :

والقول الثالث ان يكون من الحَجْر والمنع . قال ابو جعفر : يقال عذرتُ الدّابّة اي جعلتُ لها عذارًا يحجزها من الشراد فمعنى اعتذر الرَّجلُ احتجز وعذَرْتُهُ جعلتُ لهُ حاجزًا بينهُ وبين العقوبة او العَتْب ومنهُ تعذَّر الامرُ واحتجز ان يُقضى ومنهُ جاريةٌ عذراء

البحث الحادي عشر

في سَيْرورة الشعر والحظوة في المدح

(من كتاب العمدة ذاته)

كان الاعشى أَسْيَرَ الناس شعرًا واعظمَهم فيـهِ حظًّا حتى كاد يُنسي صحابهُ المذكورين معهُ وجملهُ زُهيرٌ والنابغة وامرؤ القيس وكان جريرٌ باقعةَ سائرَ الشعر مظفَّرًا . قال الاخطل للفرزدق: انا والله اشعر من جريرٍ غير انَّهُ رُزق من سَيْرورة الشعر ما لم أُرزَقهُ وقد قلتُ بيتاً لا احسَبُ احدًا قـال اهجأَ منهُ

وليس من العرب قبيلةٌ الَّا وقد نِيل منهـا وعُيِّرَت وهُجيت فحطَّ الشعر منهم بعضاً بموافقة الحقيقة ومضى صفحاً على الآخرين لَمَّا لم يوافق الحقيقة ولا صادف موضع الرِّيبة . فمن الذين لم يُحكْ فيهم هجاء الَّا قليـلًا على كثرة ما قيل فيهم تميمُ بنُ مُرَّة وبَكرُ بنُ وائل واسدُ بنُ خزيمة ونظراؤهم من قبائل اليمن . فامَّا من شَمُّوا بالهجاء ومُزّقوا كلَّ ممزَّقٍ على تقدُّمهم في الشجاعة والفضل احياء من قيس نحو غنيٍّ وباهلة بن اعصر بن سعد بن قيس ابن عيلان واسمُ غنيٍّ عمرة وكانوا موالي عامر بن صعصعـة يحملون عليهم الدِّيات والنوائب ونحو محارب بن خصفة بن قيس بن عيـلان وجسر بن محـارب حالفوا بني عامر بن ربيعة بن عامر بن صعصعة على لؤم الحِلف . ومن وُلـد طابخة بن الياس بن مُضر تيمٌ وعُكلٌ ابنا عبد مناة وقع عليهم السبُّ في الجاهليَّة فاستهانت العرب بهم وانطبع الهجاء فيهم وعدي ابن عبد مناة كانوا قطيناً لحاجب بن زُرارة واراد ان يستملكهم بِمُلك رقٍ بسجلٍ من قبل المُنذر . والحَبطات وهم وُلدُ الحارث بن عمرو بن تميم وسُمّي

الحَبط لعظم بطنهِ شبّهوهُ بالجمل الحَبِط وهو الذي انتفخ بطنهُ من كلإٍ يستوبلهُ . فامّا السّلول فقد قال فيهم ابو زيادٍ الكلابيُّ : كرامٌ من كرامٍ صعصعةَ لم يخالفوا في امر ولم يدخلوا في صَغارٍ وانّما كلمةُ عامر بن الطفيل هي التي شأمتهم يُريد قولهُ : «أغُدّةٌ كغدّةِ البعير وموتٌ في بيت سلوليّةٍ» . (قُلتُ) امّا عامرٌ فقد قال هذه الكلمة حين دعا عليهِ الرّسول فما يصنع بقول السّموألِ بن عادياء :

وانّا لَقومٌ لا نرى القتلَ سُبّةً اذا ما رأتهُ عامرٌ وسَلولُ

والسّموألُ في زمانِ امرىءِ القيس وبين امرىءِ القيس ومبعث الرّسول منةٌ واربعٌ وخمسون سنةً(١ . قال الجاحظ : لم يُمدح قبيلةٌ في الجاهليّة من قريش كما مُدحت مخزومٌ . (قال) وكان عبدُ العزيز بن مروان أحظى في الشعر من كثيرٍ من خلفائهم . وما اعلمُ في الارض نعمةً بعد ولاية الله اعظم من ان يكون الرّجل ممدّحاً . قلتُ انا : امّا هذه النعمة فقد احلّها الله مضاعفةً عند السيّد ابي الحسن وقرَنها منهُ بالاستحقاق فقرّت مقرّها ونزلت منزلها المختار لها . وأحيا اللهُ بهِ لبني شيبان حمدًا لم يَشُبهُ ذمٌّ وجودٌ لم يُعقبهُ ندمٌ ممّا زاد على يزيد ولم يدع لمن معنًى في الجود . وقال غيرهُ : كان عُمَر بنُ العلاء ممدوحاً وفيهِ يقول بشّارُ بن بُردٍ :

قُلْ للخليفة ان جئتَهُ نصيحاً ولاخيرَ في المُتَّهَمْ
اذا أيقظَتْكَ حروب العِدا فنبّهْ لها عُمَرًا ثمَّ نَمْ
فتًى لا يبيتُ على دِمنةٍ ولا يشربُ الماء الّا بدمْ

وقال ابو العتاهية :

انَّ المطايا تشتكيك لأنّها قطعتْ اليكَ سباسباً ورمالا

قال ابو عبيدة : لم يمدحْ احدٌ قطُّ بني كليب غيرُ الحُطيئة :

---

١) في قولهِ هذا نظرٌ فانّ بين سنة وفاة امرئ القيس والهجرة نحو ٨٠ سنة فقط

لعمركَ ما المجاورُ في كليبٍ بمُقصًى في الجوار ولا مُضاعِ

وكانت قيسٌ تفتخر على تميم لانَّ شعراء تميم تضربُ المثل بقبائل قيس ورجالها . فاقامت تميمُ دهرًا لا ترفعُ رؤُوسَها حتى قال لبيدُ بن ربيعة :

أَبني كِلابٍ كيف تُنفَى جعفرٌ وبنو ضَبيعة حاضرو الأَجبابِ

قتلوا ابنَ عُروةَ ثمَّ لطُّوا دونهُ حتى نُحاكمهم الى جوَّابِ

يرعَون منخرَق اللَّديدِ كأنَّهم في العزّ أُسرةُ حاجبٍ وشهابِ

متظاهري حلقِ الحديدِ عليهمِ كبني زُرارة او بني عتَّابِ

قومٌ لهم عرفت معدٌّ فضلهم والفضلُ يعرفهُ ذوو الالبابِ

وقال ابن منظور بن سيَّارٍ الفزاريُّ :

فجاءُوا بجمعٍ مُخزئلٍ كأنَّهم بنو دارمٍ اذ كان في الناس دارمُ

فتكلَّمت تميمٌ وافتخرت لمكان هذين الشاعرين العظيمين قدرًا في قيس فدلَّ هذا على انَّ قيساً احظى بالمدح من تميم

والاوابد من الشعر الابيات السائرة كالامثال واكثر ما تُستعمل في الهجاء . يقال . «رماهُ بآبدةٍ» فتكون الآبدةُ ههنا الداهية . قال الجاحظ : الاوابدُ الدَّواهي ومنهُ اوابد الشعر حكاهُ عن ابي زيدٍ وحكى : الاوابد الابلُ التي تتوحَّش فلا يُقدَّر عليها الّا بالعَثر . والاوابد الطير التي تُقيم صيفاً وشتاء . والاوابد الوحش فاذا حُملت ابيات الشعر على ما قال الجاحظ كانت المعاني السائرة كالابل الشاردة المتوحّشة وان شئت المُقيمة على من قيلت فيهِ لا تُفارقهُ كإقامة الطير التي ليست بقواطع . وان شئتَ قُلتَ في بُعدها من الشعراء وامتناعها عليهم كالوحش في نِفارها من الناس . واَمّا المَجدودون في الكسب بالشعر والحظوة عند الملوك فمنهم سلَمٌ الخاسرُ مات عن مائة الف دينار ولم يترُك وارثاً وابو العتاهية صنعَ :

تعالى اللهُ يا سَلمَ بن عمرٍو أذلَّ الحرصُ اعناقَ الرجالِ

وكان صديقهُ جدًّا. فقال سلمٌ : ويلي من هذا الرجل [illegible] القناطير من الذهب وقد نسبني الى ما ترون من الحرص . ولم يردَّ ذلك [illegible] الكراهية ؟ ومروان بن ابي حفصة أُعطيَ مائة الف دينار مرَّاتٍ عديدةً وكان لا يُقابَل الَّا بالكثير وهو لعمري من ذوي البيوتات والمعروفين في الكسب والشعر. وكان ابو نواس محظوظاً لا يُدرى ما وصل اليهِ لكنَّهُ كان متلفاً سَمِحاً وكان يتساجل في الإنفاق هو وعبَّاس بن أحنف. وكان البحتريُّ مُلَبّي قد فاضَ كسبهُ من الشعر. وكان يركب في موكبٍ من عبيدهِ . وامَّا ابو تمَّام فما وُفي حقُّهُ مع ما صار اليه من الاموال لانَّهُ تبــذَّل وجابَ الارض وكذلك ابو الطيِّب

البحث الثاني عشر

في ما اشكل من المدح والهجاء

(من كتاب العمدة لابن رشيق)

انشدنا ابو عبدالله محمَّــد بن جعفر النحويُّ عن ابي عليّ الحسين بن ابراهيم الآمديّ لرجل من عَبْدِ شمس بن سعد بن تميم :

تُضيِّفني وهناً فقلتُ أسابقي الى الزَّادِ شَلَّت من يديَّ الاصابعُ
ولم تاقَ السَّعــديَ ضيفاً بقَفرةٍ من الارض الَّا وهو عُريان جائعُ

لم يُرِد انَّهُ يسبقُ ضيفهُ الى الزَّاد فيكون قد هجا نفسهُ لكنهُ وصفَ ذئباً لقيهُ ليلًا فقال : اتسبقني انت الى الاكل اي تأكلني شَلَّت اذًا اصابعي اذا لم أَرْمِك فاقتُلَكَ وآكل لحمك . ثمَّ قال على المثل «لم تاقَ للسَّعْديَّ» يعني نفسهُ «ضيفاً في قفرةٍ» يعني الذئب الَّا وهو جائعٌ فهو لا يُبقي عليَّ لانّي اقتلهُ قبل ان يشبع من لحمي . ومن اناشيدهم :

ابوكَ الذي نُبِئتُ يحبِسُ خيلهُ   غداةَ النَدى حتى يَخِفَّ لها البقلُ

قالوا اذا اخذ مطرُ الصيف الارض أنبتت بقلًا في أصول بقلٍ قد يبس فذلك الاخضرُ هو النَّشر وهو الغمير فتأكلهُ الابل فيأخذها السُهـام ولا سهام في الخيل فعابهُ بالجهل بالخيل. قال الاصمعيُّ : هـذا القول خطأٌ بل مدحهُ بمعرفة الخيل لانَّ النَّشر مؤذٍ لكلّ ما اكلهُ وان لم يكن ثمَّ سُهام.

وقال سليمان بن قُتَّة في رثاء الحسين بن عليّ. وذكر آل الرَّسول :

أُولئـك قومٌ لم يَشيموا سيوفهم   ولم تكثُرِ القَتلى بها حين سُلَّتِ

قال قومٌ اراد لم يُغمدوا سيوفهم الّا بعد كثرة القتلى بها كما تقول لم أضربك ولم تَجنِ الّا بعد ان جنيتُ عليك. وقـال آخرون: اراد لم يسُلُّوا سيوفهم الّا وكثرت بها القتلى كما تقول: لم أَلقَكَ ولم أُحسن اليك اي الّا وقد احسنتُ اليك. والقولان معاً صحيحان لانَّهُ من الاضداد وينشدون قول الآخر :

هجمنا عليهِ وهو يكعَمُ كلبهُ   دعِ الكلبَ ينبحْ انما الكلب نابحُ

ويُروى :

دفعتُ اليهِ وهو يخنقُ كلبـهُ   ألا كلُّ كلبٍ لا أبا لـك نابحُ

وانشد ابو عبدالله :

فجُنِّبتَ الجيوشَ ابا حبيبٍ   وجادَ على محلَّتـكَ السَّحابُ

ويروى ابا ربيبٍ قال : ان دعا لهُ فانَّما اراد ان يُعافى من الجيوش وان يجودهُ السَّحاب فتخصب ارضهُ. وان دعا عليهِ قال : لا ابقى لك خيرًا تطمعُ فيهِ الجيوش فهي تتجنَّب ديارك لعلمهم بقلّة الخير فيهـا ويدعو على محلّتهِ بان تدرسها الامطار. وقال غيرهُ : انَّما معناهُ جاد على محلّتك السحاب فاخصبت ولا ماشية الك فيها فذلـك اشدُّ لهمّك وغمّكَ ويكون المعنى حينئذٍ كقول الآخر :

وخيفاءَ ألقى الليثُ فيها ذراعَهُ فسرّت وساءت كلَّ ماشٍ ومُصرمِ

اي سرّت كلَّ ذي ماشيةٍ وساءت كلَّ فقيرٍ . وانشد ابو عبدالله ايضاً :

اني على كلِّ إيسارٍ ومعسرةٍ أدعو خبيثاً كما تُدعى ابنةُ الجبلِ

وروى المبرّد : «حنيفاً» يُريد انَّهُ يُجيبهُ بسرعةٍ كالصَّدا وهو ابنةُ الجبل . وقيل ابنة الجبل الصخرة المُنحدرة من اعلاهُ . وزاد ابو زيدٍ في روايتهِ بيتاً وهو :

ان تدعُهُ مَوْهناً يعجلْ بجابتهِ عاري الاشاجعِ يسعى غير مشتملِ

فهذا مدحٌ لا محالة ومنهم من حملهُ على قول الآخر :

كأني ان دعوتُ بني حنيفٍ دعوتُ بدعوتي لهمُ الجبالا

ورواهُ قومٌ «بني سليمٍ» فمن مدّح جعلهُ مثل الاوّل في سرعة الاجابة ومن ذمَّ نسبهم الى الثقل عن اجابتهِ مثل الجبال . ومن الدُّعاء الذي يدخل في هذا الباب :

تفرَّقت غنمي يوماً فقلتُ لها يا ربِّ سلّط عليها الذئبَ والضَّبُعا

قيل انَّهما اذا اجتمعا لا يؤذيان ويَشغَل كلٌّ منهما الآخر واذا تفرّقا اذيا . وقيلَ : انَّ معناهُ في الدُّعاء عليها : قتل الذئبُ الاحياءَ عَيثاً واُكلتِ الضَّبُعُ الاموات فلم يبقَ منها بقيَّةٌ . ومن لطيف ما وقعَ في هذا الباب قول النابغة الذبيانيّ :

يصدُّ الشاعرُ الثُّنيانُ عني صدودَ البكر عن قرمِ الهجانِ

ولم يُرد انَّهُ يغلبُ الثُّنياني ولا يغلبُ الفحل لكن اراد التصغير بالذي هاجاهُ فجعلهُ ثُنياناً . وقال آخر :

ومن يفخر بمثل ابي وجدّي يجي قبل السوابق وهو ثانِ

اراد وهو ثانٍ من عنانهِ لا يسبقُ متمهّلاً . ومما يُمدحُ بهِ ويُذمُّ قولهم «بيضة البلد» فمَن مدح اراد انَّها اصلُ الطائر ومن ذمَّ اراد انَّها لا اصل

لها . قالت أُخت عمرو بن عبد وُدّ في عليٍ لمّا قتل اخاها :

لو كان قاتلُ عمرٍو غيرَ قاتلهِ　　لقد بكيتُ عليهِ آخرَ الابدِ

لكنّ قاتلهُ من لا يُعابُ بهِ　　من كان يُدعى قديمًا بيضة البلدِ

فهذا امدح كما تراهُ وقال الرّاعي النميريُّ يهجو عديّ بن الرّقاع العامليّ :

لو كنتَ من احدٍ يُهجَى هجوتُكم
يا ابنَ الرّقاع ولكن لست من احدِ

تأبى قُضاعةُ ان ترضى بكم نَسبًا
وابنا نزارٍ فانتم بيضةُ البلدِ

وانشد بعضُ العلماء :

واني لظلّامٌ لاشعثَ بائس
عرارًا ومقرورًا يَرى مالهُ الدهرُ

وجارٍ قريبِ الدّار او ذي جنايةٍ
غريبٍ بَعيدِ الدّار ليس لهُ وفرُ

يظنُّهُ السامعُ هجا نفسهُ بظلامِ هؤلاء الذين ذُكروا انّما مدحها بانّهُ يظلمُ الناقة فينحرُ للضيافة نصيلها من غير علّةٍ ولا داء هذا هو الاشعثُ والجارُ واشباههما

البحث الثالث عشر

في البديهة والارتجال

(من كتاب العمدة لابن رشيق)

البديهة عند كثير من الموسومين بعلم هذه الصناعة في بلدنا ومن اهل عصرنا هي الارتجالُ وليست بهِ لانَّ البديهة فيها الفكر والتأَيد. والارتجال ما كان انهماراً وتدفُّقاً لا يتوقَّف فيهِ قائلهُ كالذي صنع الفرزدق وقد دفع اليهِ سليمان بن عبد الملك اسيراً من الروم ليقتلهُ فدسَّ اليهِ رجلٌ من بني عبس سيفاً كَهاماً فنبا حين ضرب بهِ وضحك سليمان فقال الفرزدق ارتجالاً في مقالةٍ يعتذرُ لنفسهِ ويُعيِّرُ بني عبس بنبوِّ سيف ورقاء بن زُهيرٍ عن رأس خالدِ بن جعفر :

فان يكُ سيفٌ خانَ او نبا حدُّهُ
لتأخيرِ نفسٍ حَينُها غيرُ شاهدِ

فسيفُ بني عبس وقد ضربوا به
نبا بيدَي ورقاءَ عن رأس خالدِ

كذاك سيوف الهند تنبو ظُباتُها
ويقطعنَ احياناً مناطَ القلائدِ

ولو شئتُ قطَّ السيفُ ما بين أنفهِ
الى عاَقِ دون الشَّراسيفِ جاسد

ثمَّ جلس وهو يقول :

ولا نقتلُ الاسرى ولكن نفُكُّهمْ
اذا شغلَ الاعناقَ حملُ المغارم

واعظمُ ارتجالٍ وَقع قصيدةُ الحارث بن حلزة بين يدي عمرو بن هندٍ فانَّهُ يُقال اتى بها كالخطبة . وكذلك قصيدةُ عَبيد بن الابرص . وقيل : افضلُ البديهة بديهةُ آمنٍ وردت في موضع خوف فما ظنُّك بالارتجال وهو اسرع من البديهة . وكان ابو نوَّاس قويَّ البديهة والارتجال لا يكاد ينقطع ولا يروي الّا فلتةً . ويُروى انَّ الخطيب قال لهُ مرَّةً يُمازحهُ وهو بالمسجد الجامع : وانت غير مداقَع في الشعر ولكنك لا تخطُبُ . فقام من فورهِ يقول مرتجلًا :

منحتكمُ يا اهلَ مِصرَ نصيحتي ألا فخذوا من ناصحٍ بنصيبِ
رماكم اميرُ المؤمنين بحيَّةٍ اكولٍ لحيَّاتِ البلادِ شروبِ
فان يكُ باقي سحر فرعون فيكمُ فانَّ عصا موسى بكفِّ خطيبِ

ثمَّ التفت اليهِ قائلًا : والله لا يأتي بمثلها خطيبٌ مصقعٌ فكيف رأيت . فاعتذر اليهِ فحلف : إنْ كنتُ الّا مازحاً . وسمعتُ جماعةً من العلماء يقولون : كان مسلمُ بن الوليد نظير ابي نواس قُهر بالبديهة والارتجال مع تقبُّضٍ كان في مسلمٍ واظهار توقُّدٍ وكان صاحب فكرةٍ ورويَّةٍ لا يبتدهُ ولا يرتجلُ . فكان ابو العتاهية فيما يُقالُ اقدر الناس على ارتجالٍ وبديهةٍ لقرب مأخذه وسهولة طريقهِ

واجتمع عدَّةٌ من الشعراء فيهم ابو نواس فشرب احدهم ماء ثمَّ قال أجيزونا : «بردَ الماء وطابا» فكلُّهم تلعثم حتى طلع ابو العتاهية . قال : فيمَ انتم فانشدوهُ . فقال وما تردَّد : «حبَّذا الماء شرابا» فاتى بالقسيم شبيهاً بصاحبهِ . وذلك هو الذي أعوز القوم لا وزنُ الكلام . وصَحِب رفقةً فسمع زُقاءَ الديوك . فقال لرفيقهِ : «هل رأيت الصبح لاحا» قال نعم . قال : «وسمعتَ الدِّيك

صاحا» . قالَ : نعم . قال :

انّمَا بكى على المُغــترّ بالدُّنيا وناحا

فاستيقظ رفيقهُ الكلام انّهُ شعرٌ فرواهُ . فما جرى هــذا المجرى فهو الارتجالُ . وامّا البديهة فبعــد ان يُفكِر الشاعر يسيرًا ويكتب سريعاً ان حضرت آلةٌ الّا انهُ غيرُ بطيء ولا مُتراخٍ . فان اطــال حتى يُفرط او قام من مجلسهِ لم يعد بديهاً

(وقالوا) اجتمع الشعراء بباب الرّشيد فاذن لهم وقال: من يُجيزُ هذا القسيم ولهُ حُكمهُ . قالوا : ما هو يا امير المؤمنين . قال :

«المُلكُ لله وحدهُ» (فقال الجمّاز) : وللخليفة بعدهُ

وللمُحبّ اذا ما حَبيبُهُ بات عِندَهُ

فقال : احسنت واتيت على ما في نفسي وامر لهُ بعشرة آلاف درهم . وقد كان ابو الطَيّب كثير البديهة والارتجال الّا انّ شعرهُ فيها نازلٌ عن طبقتهِ جدًّا وهو لعمري في سعةٍ من العذر اذ كانت البديهة كما قال ابن الرُّومي فيها :

نارُ الرَّويّة نارٌ جدُّ مُنضجةٍ وللبديهة نارٌ ذات تلويحِ

وقد يُفضّلها قومٌ لعاجلها لكنّ عاجلها يمضي مع الريحِ

وقال ابن المُعتزّ :

والقولُ بعد الفكر يؤمَنُ زيغُهُ شتّان بين رويّةٍ وبديهةِ

ومن الشعراء من شعرهُ في الرّويّة والبديهة سواء وعند الامن والخوف لقدرتهِ وسكون جأشهِ وقوّة غريزتهِ كهُدْبة بن الخشرم العذريّ وطرفة ابن العبد البكري وكمُرَّة بن محكان السعدي اذ يقول وقد امر مصعب بن الزُّبير رجلًا من بني اسدٍ بقتلهِ :

بني اسدٍ ان تقتلوني تُحــاربوا تميماً اذا الحربُ العوانُ اشمعلّتِ

ولستُ وان كانت اليَّ حبيبــةً بباكٍ على الــدنيا اذا مــا تولّتِ

وهذا شعرٌ لو تروّى فيهِ صاحبهُ حولًا كاملًا على امن ودعـةٍ وفرط شهوةٍ او شدّةِ حميّةٍ لما اتى بهِ فوق هذا وكذلك عبدُ يغوث بن صـلاءة اذ يقول في كلمةٍ لهُ طويلةٍ :

اقولُ وقد شدُّوا لساني بنِسْعةٍ أمعشر تيمٍ أَطلِقوا من لسانيـا
ايا راكباً إمّا عرضتَ فبلِّغَنْ نُداماي من نجرانَ أن لا تلاقيا

وكانوا شدُّوا لسانهُ خوفاً من الهجاء فعاهـدهم فاطلقوهُ لينوح على نفسهِ وعرض عليهم في فدائهِ الف ناقةٍ فأبوا الّا قتلهُ فقال :

فان تقتلوني تقتلوني بخيركم وان تُطلقوني تَحْربوني بماليـا

وهذه شهامةٌ عظيمةٌ وشدّةٌ . ومن قول طرفة بن العبـد لمّا ايقن بالموت :

ابا منـذرٍ كانت غروراً صحيفتي
ولم أُعطكم في الطوع مالي ولاعرضي
ابا منذرٍ أفنيتَ فاستبقِ بعضنـا
حنانَيْك بعضُ الشرّ أهونُ من بعضِ

واين هؤلاء من عَبيد بن الابرص وهو شيخٌ من شيوخ الصناعة ومقدَّمٌ في السنّ على الجماعة اذ يقول لهُ النعمان يوم بؤسهِ : أَنشدني . قال : حال الجريضُ دون القريض . قال : أنشدني قولك « اقفرَ من اهلهِ ملحوبُ » . فقال :

اقفرَ من اهلهِ عَبيدُ فاليومَ لا يُبدي ولا يُعيدُ

فبلغت بهِ حالُ الجزع الى مثل هذا على انّ في بيتَيْ طرفة بعض الضراعة

حكى عليُّ بن يحيي قال : كنتُ عند المتوكل اذ اتاهُ رسولُ برأس اسحاق بن اسمعيل فقام عليُّ بن الجهم يخطر بين يديهِ ويقول :

اهلًا وسهلًا بك من رسولِ جئتَ بما يشفي من الغليلِ
برأس اسحاقَ بن إسمعيلِ

فقال المتوكل: التقطوا هذا الجوهر لا يضيعُ . واشتقاق البديهة من بدَهَ بمعنى بدأ أُبدلت الهمزةُ هاء كما أُبدلت في اشياء كثيرةٍ لقربها منها . فقد قالوا: مدَحَ ومَدَهَ ولهنَّكَ تفعلُ كذا بمعنى لأنَّك . ومثلُ ذلك كثيرٌ . والارتجال مأخوذٌ من السهولة والانصباب . ومنهُ قيلَ: شَعرَ الرَّجلُ اذ كان شعرهُ سبطاً مسترسلًا غيرَ جعْدٍ . وقيل هو من ارتجال البئر وهو ان تنزلها برجليك من غير حبلٍ

البحث الرابع عشر

في اداب الشعر

(من كتاب العمدة السابق)

من حكم الشاعر ان يكون حُلوَ الشمائل حسن الاخلاق طلق الوجه بعيد الغور مأمون الجانب سهل الناحية وطيء الاكناف فانَّ ذلك مما يُحبّبهُ الى الناس ويُزيّنهِ في عيونهم ويقربهُ من قلوبهم وليكن مع ذلك شريف النفس لطيف الحسّ عذوبُ الهمّة نظيف البزّة آنفاً لتهابهُ العامَّة ويدخل في جملة الخاصَّة فلا تمجُّهُ ابصارهم سَمْح اليدين والّا فهو كما قال احمد ابنُ ابي فننٍ:

وانَّ احقَّ الناس باللّوم شاعرٌ　　يلومُ على البخل الرجالَ ويبخلُ

والى هذا المعنى ذهب الطائيُّ بقولهِ :

أألومُ من بَخُلت يداهُ واغتدي　　للبخل جرياً ساءَ ذاك صنيعا

والشاعرُ مأخوذٌ بكلّ علمٍ مطلوبٌ بكلّ مكرمةٍ لاتّساع الشعر واحتمالهِ كلَّ ما حُملَ من نحوٍ ولغةٍ وفقهٍ وخبرٍ وحسابٍ وفريضةٍ واحتياج

اكثر هذه العلوم الى شهادتهِ وهو مكيَّفٌ بذاتهِ مُستغنٍ عمَّا سواهُ ولانهُ قيدٌ للاخبار وتجديدٌ للآثار. وصاحبهُ الذي يذمُّ ويحمّد ويهجو ويمدح ويعرف ما يأتي الناس من محاسن الاشياء وما يذَرونهُ فهو على نفسهِ شاهدٌ وبحجّتهِ مأخوذٌ. وليأخذ نفسهُ بحفظ الشعر والخبر ومعرفة النسب وايَّام العرب ليستعمل ذلك فيما يريدهُ من ذكر الآثار وضرب الامثال ليعلق بنفسهُ بعض انفاسهم ويقوى بقوَّة طباعهم. فقد وجدنا الشاعر من المطبوعين المتقدّمين يفضُل اصحابهُ برواية الشعر ومعرفة الاخبار والتلمذة لمن فوقهُ من الشعراء فيقولون: فلانٌ شاعرٌ راويةٌ يريدون انَّهُ اذا كان راويةً عرف المقاصد وسهل عليهِ مأخذ اللفظ ولم يَضِق بهِ المذهب واذا كان مطبوعاً لا علم لهُ ولا رواية ضلَّ واهتدى من حيث لا يعلم وربّما طلب المعنى فلم يصل اليهِ وهو ماثلٌ بين يديهِ لضعف آلتهِ كالمُقعَد يجدُ في نفسهِ القوَّة على النهوض فلا تُعينهُ الآلة. وقد سُئل رؤبةُ بن العجّاج عن الفحل من الشعراء. فقال: هو الرَّاوية. يُريد انهُ اذا روى استفحل. قال يونس بن حبيبٍ: وانَّما ذلك لانَّهُ يجمع الى جيّد شعرهِ معرفة جيّد غيرهِ فلا يحمل نفسهُ الّا على بصيرةٍ. وقال رؤبة في صفة شاعر:

لقد خشيتُ ان تكون ساحرًا راويةً مرًّا ومرًّا شاعرا

واستعظم حالهُ حتى قرنها بالسحر. وقال الاصمعيُّ: لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلًا حتى يروي اشعار العرب ويسمع الاخبار ويعرف المعاني وتدور في مسامعهِ الالفاظ. واوَّل ذلك ان يعرف العروض ليكون ميزاناً على قولهِ والنحوَ ليُصلحُ بهِ لسانهُ ويُقيمَ بهِ اعرابهُ والنسبَ وايَّامَ الناس ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب وذكرهما بمدح او ذمٍّ. وقد كان الفرزدق على فضلهِ في هذه الصناعة يروي للحطيئة كثيرًا وكان الحطيئة راويةَ زُهيرٍ وكان زهيرٌ راويةَ اوس بن حجَر وطُفيل الغنويّ جميعاً. وقد

نزل اعشى بني قيس بن ثعلبة بين يدي النابغة الذبياني بسوق عكاظ وانشده فقدَّمهُ . وانشده حسَّان بن ثابت ولبيد بن ربيعة فما عابهم ذلك ولا غضَّ منهم . وكان كُثيِّر راوية جميل مفضِّلًا لهُ . وكان ابو حيَّة النمَري واسمهُ الهيثم بن الربيع وهو من احسن الناس شعرًا وانطفهم كلامًا مؤتمًّا بالفرزدق آخذًا عنهُ كثيرًا متعصِّبًا لهُ . ولا يستغني المولَّد عن تصفُّح اشعار المولَّدين لما فيها من حلاوة اللفظ وقرب المأخذ واشارات الملح ووجوه البديع الذي مثلُهُ في شعر المتقدّمين قليل وان كانوا هم فتحوا بابهُ وفتقوا جلبابهُ . وللمتعقّب زيادات وافتنانٌ . لا على ان تكون عمدة الشاعر مطالعة ما ذكرتهُ آخر كلامي هذا دون ما قدَّمتهُ فانَّهُ متى فعل ذلك لم يكن فيهِ من المتانة وفضل القوَّة ما يبلغُ بهِ طاقة من تبع جادَّتهُ . واذا اعانتهُ فصاحة المتقدّم وحلاوة المتأخر اشتدَّ ساعدهُ وبعُد مرامهُ فلم يقع دون الغرض وعسى ان يكون أرشق سهامًا واحسن موقعًا ممَّن لو عوَّل عليهِ من المحدثين لقصَّر عنهُ ووقع دونهُ . وليجعل طلبهُ اوَّلًا السلامةَ فاذا صحَّت لهُ طلب التجريدَ حينئذٍ وليرغب في الحلاوة والطلاوة رغبتهُ في الجزالة والفخامة . وليجتنب السوقيَّ القريب والوحشيَّ الغريب حتى يكون شعرهُ حالًا بين حالين كما قال بعض الشعراء :

عليك بارساط الامور فانَّها نجاةٌ ولا تركبْ ذَلولًا ولا صعبا

واوَّل ما يحتاج اليهِ الشاعر بعد الجدّ الذي هو الغاية وفيهِ وحدهُ الكفاية حسنُ التأنّي والسياسة وعلم مقاصد القول فان نسَبَ ذَلَّ وخضع وان مدح أطرى واسمع وان هجا اقلَّ واوجع ولتكن غايتهُ معرفة اغراض المخاطب كائنًا من كان ليدخل اليهِ من بابهِ ويُداخلهُ في ثيابهِ فذلك هو سرُّ صناعة الشعر ومغزاهُ الذي بهِ تفاوت الناس وبهِ تفاضلوا . وقد قيل : لكلّ مقامٍ مقالٌ . وشعرُ الشاعر لنفسهِ وفي مرادهِ وأمور ذاتهِ

من مدحٍ وغزلٍ ومكاتبةٍ ومُجونٍ وخمريّةٍ وما اشبه ذلك غيرُ شعرهِ في قصائد الحفل التي يقوم بها بين السماطين. يُقبل منهُ في تلك الطرائق عفو كلامهِ وما لا يتكلّف لهُ ولا القي بهِ بالًا ولا يُقبلُ منهُ في هذه الّا ما كان مُحككًا معاودًا فيهِ النظر جيّدًا لا غثَّ فيهِ ولا ساقط ولا قلِق. وشعرهُ للامير غير شعرهِ للوزير والكاتب ومخاطبتهُ للقضاة والفقهاء بخلاف ما تقدَّم من هذه الانواع

والمتأخر من الشعراء في الزمان لا يضرُّهُ تأخره اذا اجادَ كما لا ينفعُ المتقدّم تقدُّمهُ اذا قصّر وان كان لهُ فضل السبق فعليهُ دَرَكُ التقصير كما انَّ للمتأخر فضل الاجادة والزيادة. ولا يكون الشاعر حاذقًا مُجوّدًا حتى يتفقَّد شعرهُ ويُعيد فيهِ نظرهُ فيُسقط رديئهُ ويُثبت جيّدهُ ويكون بالركيك مُطَّرحًا لهُ راغبًا عنهُ. فانَّ بيتًا جيّدًا مقام الف رديٍ. وقال امرؤ القيس وهو اوّل ما زعموا انّهُ اختير لهُ وعُلم بهِ انّهُ افضل الشعراء والمقدَّم عليهم:

أذودُ القوافي عني ذيادًا ذِيادَ غُلامٍ جريءٍ جرادا
فلمّا كثُرنَ وعنّينَهُ تخيَّر منهنَّ شتّى جيادا
فأعزلُ مَرجانها جانبًا وآخذُ من درّها المُستجادا

ويُقال انَّ ابا نواس كان يفعل هذا الفعل فينفي الدنيَّ ويُبقي الجيّد ويلتمس من الكلام ما سَهُل ومن المعنى ما كان واضحًا جليًّا يُعرف بَديًّا. فقد قال بعض المتقدّمين: شرُّ الشعر ما سُئل عنهُ. وكان الحُطيئة يقول: خير الشعر الحوليُّ المُحكَّك. اخذ في ذلك بمذهب زُهير بن ابي سلمى واوس وطفيل. ولا يجوز للشاعر كما لا يجوز لغيرهِ ان يكون معجبًا بنفسهِ مثنيًا على شعره. وان كان جيّدًا في ذاتهِ حسنًا. وكان في البحتريّ إعجابٌ شديدٌ اذ انشد يقول: ما لكم لا تعجبون أما حسَن ما تسمعون. فانشد المتوكّل

يوماً قصيدتهُ :

عن ايّ ثغرٍ تبتسمْ ... وبأيّ طَرْفٍ تحتكمْ

وابو العباس الصَّيْمَريُّ حاضرٌ فلمّا رأى إعجابهُ قامَ حذاءهُ وقال :

ومن ايّ سلحٍ تَلتقمْ ... وبايّ كفٍّ تلتطمْ

فولّى وهو غضبانُ . فقال : وعلمت انّك تنهزمْ . فضحك المتوكّل حتى فحص برجليهِ واعطى الصَّيمريّ جائزةً سنيّةً

البحث الخامس عشر

في عمل الشعر وشحذ القريحة لهُ

(من كتاب العمدة)

لا بُدّ للشاعر وان كان فحلًا حاذقاً مبرّزًا مُقدّماً من فترةٍ تعرضُ لهُ في بعض الاوقات إما لشغل طرأ او موت قريحةٍ او نبوْ طبعٍ في تلك الساعة او ذلك الحين . وقد كان الفرزدق وهو فحلُ مُضَرَ في زمانهِ يقول : تمرُّ عليَّ الساعة وقلعُ ضرس من اضراسي اهونُ عليَّ من عمــل بيتٍ من الشعر فاذا تمادى ذلك على الشاعر قيل : قد اصفى كما يُقال أصفتِ الدّجاجة اذا انقطع بيضها وكذلك يُقال لهُ أَجبلَ كما يُقال لحــافر البئرِ اذا بلغَ جبلًا تحت الارض لا يعملُ فيهِ شيءٌ أجبلَ . وأُفحمَ الشاعر على أُفعــل وقالوا : هو من فَحِمَ الصبيُّ اذا انقطع صوتهُ من شدّة البكاء . فان ساء لفظهُ وفسدت معانيهِ قيل لهُ أهترَ فهو مُهترٌ . وقد قيل في الذّبيانيّ انّهُ كان شعرهُ نظيفاً من العيوب لانّهُ قالهُ كبيرًا ومات عن قربٍ ولم يُهترْ . واكثر ما جاء الإهتارُ في صفة الكبير الذي يختلطُ كلامهُ . وقولهم في شعر النابغة

انهُ قال كثيرًا يدلُّ على انهُ بهذا يُسمّى نابغةً كما عند اكثر الناس لا لقولهِ : « فقد نبغت لنا منهم شؤون » كما تقدَّم من قول بعضهم . ويُقال أخلى الشاعرُ كما يُقال أخلى الرَّامي اذا لم يُصبْ معنًى

ويُحكى عن البحتريّ انهُ قال: فاوضتُ عليَّ بن الجَهميّ في الشعر وذكر اشجع السُّلَميّ فقال: انهُ يُخلي . فلم افهمها وأنِفتُ ان اسألهُ عنها . فلمَّا انصرفتُ فكّرتُ فيها ونظرتُ في شعر اشجع فاذا هو ربَّما مرَّت بهِ الابياتُ معسولةً ليس فيها بيتٌ رائعٌ

ثمَّ انَّ للناس فيما بعدُ ضروباً مختلفة يستدعون بها الشعر فتشحذُ القرائحَ وتُنبّهُ الخواطر وتُلين عريكة الكلام وتُسهّل طريق المعنى لكلّ امرئٍ بحسب تركيب طبعهِ واطّراد عاداتهِ . وسيأتي ذلك في اقاويل العلماء بما أرجو ان يكون فيهِ هدايةٌ ان شاءَ اللهُ تعالى

قال بكر بن النطّاح الحنفيُّ : الشعر مثل عين الماء ان تركتَها نضبت وان استهتَنْتها هتنَتْ . وليس مرادُ بكر ان تُستهتَن بالعمل وحدهُ لانَّا نجدُ الشاعر تكلُّ قريحتهُ مع كثرة العمل مرارًا وتَنزِفُ مادَّتهُ وتنفدُ معانيهِ فاذا جمَّ طَبعَهُ ايَّاماً وربَّما زماناً طويلًا ثمَّ صنع الشعر جاء بكلّ آبدةٍ وانهمَر بكلّ قافيةٍ شاردةٍ وفُتِح لهُ من المعاني والالفاظ ما لو رامهُ من قبل لاستغلق عليهِ وأُبهِم دونهُ . لكن بالمذاكرة مرَّةً فانَّها تقدح زناد الخاطر وتُفجّر عيون المعاني وتُوقظُ ابصار الفتنة وبمطالعة الاشعار كرَّةً فانَّها تبعثُ الجمدَ وتولد الشهوة . وسُئل ذو الرُّمَّة كيف تفعل اذا انقفل دونك الشعر . فقال : كيف ينقفلُ دوني وعندي مفتاحهُ . قيل لهُ : وعنهُ سألنا ما هو . قال : الخلوة بذكر الاحباب . ولعمري انهُ اذا انفتح للشاعر نسيبُ القصيدة فقد ولج من الباب ووضعَ رجلهُ في الرّكاب على انَّ ذا الرُّمَّة لم يكن كثيرَ المدح والهجاء وانَّما كان واصف اطلالٍ ونادب

اظعانٍ وهو الذي اخرجهُ من طبقة الفحول . وقيل لـكُثيّرٍ : كيف تصنعُ الشعر اذا عسُرَ عليك . قال : اطوفُ في الرّباع المَحيلة وفي الرّياض المُعشبة فيسهلُ عليَّ صعبهُ ويُسرعُ اليَّ احسنهُ . وقال الاصمعيُّ : ما استُدعيَ شاردُ الشعر بمثل الماء الجاري والشرَف العالي والمكان الخالي . وقيل الخالي يعني الروض

وحدَّثنا بعضُ اصحابنا من اهل المهديَّة وقد مررنا بموضعٍ بها يعرف بالكنديَّة وهو اشرفها ارضاً وهواء . قال : جئتُ هذا الموضع مرّةً فاذا عبدُ الكريم على سطح برجٍ هنالك قد كشف الدنيا . فقلتُ : ابا محمَّدٍ . قال : نعم . فقلتُ : ما تصنعُ ها هنا . قال : أَلقحُ خاطري وأجلو ناظري . قلتُ : فهل نتج لك شيء . قال : ما تقرُّ بهِ عيني وعينك ان شاء الله تعالى . وانشد شعرًا يدخل مسامَّ القلوب رقّةً . قلتُ : هذا اختيارٌ منك اخترعتهُ . قال : بل برأي الاصمعيّ

وقالوا كان جريرٌ اذا اراد ان يؤبّد قصيدةً صنعها ليلًا يُشعل سراجاً ويعتزل اهلهُ وربَّما علا السطح وحدهُ وغطَّى رأسهُ رغبةً في الخلوة في نفسهِ . فيُحكي انَّهُ صنع ذلك في قصيدتهِ التي أخزى بها بني نُميرٍ

وروي انَّ الفرزدق كان اذا عصَتْ عليهِ صنعة الشعر ركب ناقةً وطاف وحدهُ منفردًا في شعاب الجبال وبطون الاودية والاماكن الخالية فيعطيهِ الكلام قيادَهُ . حكى ذلك بنفسهِ في قصيدته القائيَّة :

عَرفتَ باعشاشٍ وما كدتَ تُعرفُ

وذكر انَّ فتًى من الانصار فاخر بابياتِ حسَّان بن ثابتٍ :

لنا الجفناتُ الغرُّ يلمعنَ في الضُّحى

واسيافُنا يقطرنَ من نجدةٍ دما

وأنظَرهُ سنةً فمضى حنقاً وطالت ليلتهُ لم يصنع شيئاً فلمّا كان قربَ الصباح اتى جبلًا بالمدينة يُقال لهُ ذُبابٌ فنادى : اخاكم اخاكم يا بني لبينا

صاحبكم صاحبكم صاحبكم . وتوسّد ذراع ناقته فانثالت عليه القوافي وجاء بالقصيدة بُكرةً وقد اعجزت الشعراء وبهرتهم طولًا وجودةً

قال ابن قُتيبة: وللشعر اوقاتٌ تُسرعُ فيها قوافيه منها اوّلُ الليل قبل تغشّي الكرى ومنها صدرُ الليل وقبل الغذاء ومنها يوم شُرب الدواء ومنها الخلوة في الحبس . فلهـذه الاسبابِ تختلف اشعار الشاعر ورسائل المترسّل . وحكي عن ابي تمّام وقد سألهُ البحتريُّ عن اوقات صنعهِ الشعر فقال قريباً من هذا لا احفظهُ . ولا اشكُّ انَّ ابن قتيبة بهِ اقتدى وان كان ممّا رواهُ

وممّا يجمعُ الفكرة في طريق الفلسفة استلقاء المرء على ظهرهِ وعلى كلّ حالٍ فليس يَفتح مُقفَلُ الخواطر مثل مباكرة العمل بالاسحار عند الهبوب من النوم لكون النفس مجتمعةً لم يتفرّق حسُّها في اسباب اللهو او المعيشة او غير ذلك واذا هي مستريحةٌ جديدةٌ كأنّما نشأت نشأةً أُخرى ولانَّ السَّحر أَلطف هواء وارقُّ نسيماً واعدلُ ميزاناً بين الليل والنهار وان لم يكن العشيُّ كالسحر وهو عديلهُ في التوسّط بين طرفي الليل والنهار لدخول الظلمة فيهِ على الضياء بعد دخول الضياء بالسحر على الظلمة ولانّ النفس فيهِ كآلة مريضةٍ من تعب النهار وتصرُّفها محتاجةٌ الى قوتها من النوم ومتشوّقةٌ نحوهُ فالسَّحر احسن لمن اراد ان يصنع . فامّا لمن اراد الحفظ والدراسة وما اشبه ذلك فالليلُ . قال اللهُ تعالى وهو اصدق القائلين: «انَّ ناشئة الليل هي اشدُّ وطأً وأَقوَمُ قِيلًا» . وهذا الكلام لا مطعن فيهِ ولا اعتراض عليهِ . وكان ابو تمّام يُكره نفسهُ على العمل حتى يظهر ذلك في شعرهِ . حكى ذلك عنهُ بعضُ اصحابهِ قال: استأذنت عليه وكان لا يستتر عني فاذن لي فدخلتُ فاذا هو في بيتٍ مُصَهرجٍ قد غُسلَ بالماء يتقلَّب يميناً وشمالًا فقلتُ: لقد بلغ بك الحرُّ مبلغاً شديداً . قال: لا ولكن غيرهُ .

فمكث ساعةً ثمَّ قام كأنّما أُطلق من عِقالٍ فقال : الآن الآن اردتُ . ثمَّ استمدَّ وكتب شيئاً لا اعرفهُ ثمَّ قال : أتدري ما كنتُ فيهِ منذ الآن . قلتُ : كلّا . قال : قول ابي نواسٍ «كالدَّهر فيهِ شراسةٌ وليانُ» زاولتهُ حتى امكن الله منهُ فعملتُ :

شرستَ بل لِنتَ بل فانيتَ ذاك بذا
فــانتَ لا شكَّ فيهِ السهــلُ والجبــلُ

ولعمري لو سكت هذا الحاكي لتمَّ هذا البيت بما كان داخل البيت لانَّ الكلفة فيهِ ظاهرةٌ والتعمُّل بيّنٌ . على انَّ مثل حكاية ابي تمَّامٍ واشدَّ منها وقعت لان لا يُتَّهم وهو جريرٌ . صنعَ الفرزدق شعرًا يقول فيهِ :

فقلتُ انا الموتُ الــذي هو ذاهبٌ
بنفسك فانظر كيف انت محاولُـهُ

وحلف بالطلاق انَّ جريرًا لا يغلبهُ فيهِ فكان جريرٌ يتمرَّغُ في الرمضاء ويقول : انا ابو حَزرة . حتى قال من ابياتٍ لهُ مشهورةٍ :

انا الدَّهرُ يُفني الموت والدَّهرُ خالدٌ
فجِئني بمثل الدَّهر شيئاً يطاولُهْ

وكان ابو تمَّام ينصب القافية للبيت ليُعلّق الاعجاز بالصدور وذلك هو التصدير في الشعر ولا يأتي بهِ كثيرًا الّا شاعرٌ متصنّعٌ كحبيبٍ ونظرائهِ والصواب ان لا يصنع الشاعر بيتاً لا يعرف قافيتهُ غير انّي لا اجدُ ذلك في طبعي جملةً ولا اقدرُ عليهِ البتَّة بل اصنع القسيم الاوَّل على ما أُريدهُ ثمَّ التمس في نفسي ما يليقُ بهِ من القوافي بعد ذلك فابني عليهِ القسيم الثاني افعل ذلك فيهِ كما يفعلُ من يبني البيت كلَّهُ على القافية ولم أرَ ذلك بمُخلّ عليَّ ولا يُزيحني عن مُرادي ولا يُغيّر عليَّ شيئاً من لفظ القسيم الاوَّل الّا في النُدرة التي لا يُعتدُّ بها على وجه التنقيح المُفرط

ومن الشعراء من يسبق اليهِ بيت واثنان وخاطرَهُ في غيرهما يجبُ ان يكونا بعد ذلك بابيات او قبلهُ بابيات وذلك لقوَّة طبعهِ وانبعاث خاطرهِ. ومنهم من ينصب قافيةً بعينها للبيت بعينهِ من الشعر مثل ان تكون ثالثةً او رابعةً او نحو ذلك لا يعدو بها ذلك الموضع الّا انحلَّ عليهِ نظم ابياتهِ وذلك عيبٌ في الصنعة شديد ونقصٌ بيّنٌ لانَّ الشاعر يصيرُ محصورًا على شيء واحد بعينهِ مضيَّقًا عليهِ وداخلًا تحت حكم القافية. وكانوا يقولون ليكن الشعر تحت حكمك ولا تكن تحت حكمهِ

ومنهم من اذا اخذ في صنعة الشعر جمع من القوافي ما يصلحُ لذلك الوزن الذي هو فيهِ. ثمَّ اخذ مستعملها وشريفها وما ساعد معانيهُ ووافقها واطَّرح ما سوى ذلك الّا انهُ لا بدَّ ان يجمعها ليكرّر فيها نظرهُ ويُعيد عليها التخيُّرَ في حين العمل. هذا الذي عليهِ حُذّاق القوم

ومن الشعراء من اذا جاءهُ البيت عفوًا انتبه ثمَّ رجع فيهِ فنقَّحهُ وصفَّاهُ من كدَرهِ وذلك اسرع واخفُّ عليهِ واصحُّ لنظرهِ وأرخى لبالهِ. وآخر لا يثبتهُ الّا بعد احكامهِ في نفسهِ وتثقيفهِ من جميع جهاتهِ وذلك اشرفُ للهمَّة وادلُّ على القدر واظهر للكلفة وابعد من السرقة. وسألت شيخًا من شيوخ هذه الصناعة فقلتُ: ما يُعينُ على الشعر. فقال: زهرةُ البستان وراحة الحمَّام. وقيل: انَّ الطعام الطيّب والشراب الطيّب وسماع الغناء ممَّا يُروّق الطبع ويُصفّي المزاج ويُعين على الشعر. ولمَّا ارادت قُريش معارضة القرآن عكف فصحاؤُهم الذين تعاطوا ذلك على لُباب البُرّ وسُلاف الخمر ولحوم الضأن والخلوة الى ان بلغوا مجهودهم. فلمَّا سمعوا قول القرآن «وقيل يا ارضُ ابلعي ماءكِ ويا سماءُ اقلعي وغيضَ الماءُ وقُضي الامر واستوت على الجوديّ وقيل بُعدًا للقوم الظالمين». يئسوا ممَّا طمعوا فيهِ وعلموا انهُ ليس بكلام مخلوقٍ. وقيل: مِقْوَدُ الشعر العتاب. وذُكر عن

ابي الطيّب انَّ متشرّفاً تشرّف عليهِ وهو يصنع قصيدتهُ التي يقول في اوّلها «جَلَلًا كما بي فَليَكُ التَّبريحُ» وهو يتغنَّى ويصنع فاذا توقَّف بعض التوقُّف رجع بالانشاد من اوَّل القصيدة الى حيث انتهى منها . وقالوا : الحيلة لكلال القريحة انتظارُ الحمّام . وهذا عندي انجعُ الاقوال وبهِ اقول واليهِ اذهب . وقال بكر بن عبدالله المُزَنيُّ : لا تكُدُّوا القلوب ولا تُهملوها وخيرُ الفكر ما كان عن عَقِبِ الحمّام واشحذوا القلوب بالمذاكرة ولا تيأسوا من اصابة الحكمة اذا امتُحنتم ببعض الاستغلاق فانَّ من أَدْمَن قرع الباب وَصَل . وقال الخَليعُ : من لم يأتِ شعرهُ مع الوحدة فليس بشاعر . وقالوا يُريد الخلوة وربَّما اراد الغربة كما قال ديك الجنّ : «ما أَصفى شاعرٌ مغتربٌ قطُّ»

وممّا لا يسع تركهُ في هذا الموضع صحيفةٌ كتبها بشر بن المُعتمِر ذكر فيها البلاغة ودلَّ على مظانّ الكلام والفصاحة يقول فيها : خذ من نفسك ساعةَ فراغِك وفراغ بالك وإجابتها ايّاك فانَّ قليل تلك الساعة اكرم جوهرًا واشرف جنساً واحسن في الاسماع واحلى في الصدور واسلم من فاحش الخطإ واجلَبُ لكلّ عينٍ وَغرةٍ من لفظٍ شريف ومعنًى بديع .

واعلم انَّ ذاك اجدى عليك ممّا يُعطيك يومُك الاطولُ بالكدّ والمجاهدة وبالتكلُّف والمُعاندة ومهما اخطأك لم يُخطئك ان يكون مقبولًا قصداً او خفيفاً على اللسان سهلًا كما خرج من ينبوعهِ ونجم عن معدنهِ . وايّاك والتوعُّر فانَّ التوعُّر يُسلمك الى التعقيد والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين الفاظك . ومن اراغَ معنًى كريماً فيلتمس لهُ لفظاً كريماً فانَّ حقّ المعنى الشريف اللفظ الشريف ومن حقّهما ان يصونهما عمّا يُفسدهما ويُهجّنهما وعمّا يعود من اجلهِ أسوأ حالًا منك قبل ان يُلتمس اظهارهما وترهن نفسك في ملابستهما وقضاء حقّهما . وكن في احدى ثلاث منازل فانَّ اوّل

الثلاث ان يكون لفظك رشيقاً عذباً او فخماً سهلًا ويكون معناك ظاهرًا مكشوفاً وقريباً معروفاً . إمّا عند الخاصّة ان كنت للخاصّة قصدتَ وامّا للعامّة ان كنت للعامّة قصدت . والمعنى ليس يُسرف بان يكون من معاني الخاصّة فكذلك ليس يتّضع بان يكون من معاني العامّة وانّما مدارُ الشرف مع الصواب واحراز المنفعة ومع موافقة الحال ومع ما يجب لكلّ مقامٍ من المقال . وكذلك اللفظ العامّيُّ والخاصيُّ فان امكنك ان تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك في نفسك على ان تُفهم العامّةَ معانيَ الخاصّة وتكسوها الالفاظ المتوسّطة التي لا تَلطُف عن الدّهماء ولا تخفى عن الاكفاء فانت البليغُ التامُّ . فان كانت المنزلة الاولى لا تؤاتيك ولا تعتريك ولاتسمح لك عند اوّل نظرك في اوّل تكلّفك وتجدُ اللفظة لم تقع موقعها ولم تصل الى قرارها والى حقّها من اماكنها المقسومة لها والقافية لم تحلّ في مركزها وفي نصابها ولم تتّصل بشكلها وكانت قلقةً في مكانها نافرةً عن موضعها فلا تُكرهها على اغتصاب مكانها والنزول في غير اوطانها فانّك اذا لم تتعاطَ قرض الشعر الموزون ولم تكلف اختيار الكلام المنثور لم يعِبْكَ بترك ذلك احدٌ . فان انت تكلّفتها ولم تكن حاذقاً مطبوعاً ولا مُحكِماً لشأنك بصيرًا بما عليك والكَ عابَكَ من انتَ اقلُّ منهُ عيباً ورأى من هو دونك انّهُ فوقكَ . فان انت ابتُليتَ بان تتكلّف القول وتتعاطى الصنعة ولم تسمح لك الطباع فلا تعجل ولا تضجر ودَعْهُ بياضَ يومك وسوادَ ليلك وعاودهُ عند نشاطك وفراغ بالك فربّما لا تعدمَ الاجابة والمؤاتاة ان كان هناك طبيعةٌ او جريت في الصنعة على عرفٍ فان تمنّع عليك بعد ذلك من غير حادثِ شُغل ومن غير طول اهمالٍ فالمنزلة الثالثة ان تتحوّل عن هذه الصناعة الى اشهى الصناعات اليك واخفّها عليك

الّا انّ النفوس لا تجود بمكنونها مع الرّغبة ولا تسمح بمخزونها عند الرّهبة كما تجود بهِ مع الشهوة والمحبّة. وقال بعضُ اهــل الادب: حسبُ الشاعر عوناً على صناعتهِ ان يجمع خاطرهُ بعد ان يُخلِّيَ قلبهُ من فضول الانفعال ويدع الامتلاء من الطعام والشراب ثمَّ يأخذ فيما يُريد . وافضل ما استعان بهِ الشاعر فضلُ غِنًى او فضلُ طمعٍ والفقر آفةُ الشعر وانّما ذلك لانّ الشاعر اذا صنع القصيدة وهو في غنى ووُسعةٍ نقَّحها وامعن النظر فيها على مهلٍ . واذا كان مع ذلك طمَعُ غنًى قويَ انبعاثُها من ينابوعها وجاءت الرّغبة فيها في نهايتها مُحكمةً . واذا كان فقيرًا مضطرًّا رضيَ بعفو الكلام واخذ ما امكنهُ من نتيجــة خاطرهِ ولم يتتبَّع في بلوغ مُرادهِ ولا بلغَ مجهودَ نيَّتهِ لمــا يحفزهُ من الحاجة والضرورة فجــاء دون عادتهِ في سائر اشعارهِ وربّما قصَّر عن دونهِ بكثيرٍ . ومنهم من تُحمي الحاجــة خاطرَهُ وتبعث قريحتهُ فيجود فاذا اوسَعَ أَنِف وصعُبَ عليه عمل الابيات اليسيرة فضلًا عن الكثيرة . والعادة في هذه الاشياء فعلٌ عظيم وهي طبيعة خامسة كما قيل فيها

البحث السادس

في المقاطع والمطالع

(من كتاب العمدة لابن رشيق)

اختلف اهل المعرفة في المقاطع والمطالع . فقال بعضهم: هي الفصول والوصول بعينها . فالمقاطع اواخر الفصول والمطالع اوائل الوصول. والفصل آخرُ جزءٍ من القسم الاوّل كما قدَّمتُ وهو العروض ايضاً . والوصول اوّلُ جزءٍ يليهِ من القسم الثاني . وقال غيرهم : المقاطع منقطع الابيــات وهي

القوافي والمطالع اوائل الابيات . وقال قُدامة بن جعفر في بعض تآليفهِ وقد ذكر التصريع وهو ان يتوخى تصيير مقاطعِ الاجزاء في البيت على سَجع او شبيه بهِ او من جنس واحد في التصريف . فاشار بهذه العبارة الى المقاطع او آخر اجزاء البيت كما ترى . وقد نجد من الشعر المرصّع ما يكون سجعهُ غيرَ مقاطعِ الاجزاء نحو قول امّ معدانَ في مَرثيةٍ لها :

فعلُ الجميل وتفريجُ الجليل واعطاء الجزيل الذي لم يُعطهِ احدُ

فالسجعُ في هذا البيت اللّامُ المطّردة في ثلاثة اماكن منهُ وآخر الاجزاء التي هي المقاطع على شريطة الياء التي قبل اللّام اللّهمَّ الّا ان يُجعل السجعُ هو الياء الملتزمة حينئذٍ . على انّا لا نعلم حرف السجع يكون الّا متأخرًا في مثل هذا المكان . ومثل هذا في انواع الاعاريض كثيرٌ

ومن الناس من يظنُّ انَّ المقطع والمطلع اوّلُ القصيدة وآخرها وليس ذلك بشيء لانّا نجدُ في كلام جهابذة النُقّاد اذا وصفوا قصيدةً قالوا : حسنة المقاطع جيّدة المطالع . ولا يقولون المقطع والمطلع . وفي هذا دليل واضح لانَّ القصيدة انّما لها اوّلُ واحدٌ وآخر واحد ولا يكون لها اوائل واواخر الّا على ما قدّمت من ذكر ابتداآت الابيات او الاقسمة وانتهائها

وسألتُ الشيخ ابا عبدِ الله مُحمّد بنَ ابرهيم بن السمين عن هذا فقال : المقاطع اواخر الابيات والمطالع اوائلها . (قال) ومعنى قولهم : حسن المقاطع جيّد المطالع ان يكون منقطع البيت وهو القافية متمكّناً غير قلق ولا متعلّق بغيرهِ وهذا هو حُسنهُ . والمطلع هو اوّل البيت وجودتهُ ان يكون دالاً على ما بعدهُ كالتصدير وما شاكلهُ . وروى الجاحظ انّ حبيب بن شُبّة كان يقول : الناس موكّلون بتفضيل جودة المقطع وبمدح صاحبهِ وانا موكّلٌ بتفضيل جودة المقطع وبمدح صاحبهِ . وحظُّ جودة القافية وان كانت كلمةً واحدةً ارفع من حظّ سائر البيت او القصيدة . حكاهُ

الجاحظ وحكايتهُ تدلُّ على ان المقطع آخر البيت او القصيدة وهو بالبيت أَليقُ لذكر حظ القافية

وحكى ايضاً عن صديق لهُ انَّهُ قال للعتابي . ما البلاغة . فقال : كل كلام أفهمك صاحبه حاجتهُ فيهِ من غير اعادة ولا حُبْسةٍ ولا استعانة فهو بليغ . (قال) قلتُ قد عرفت الاعادة والحبسة فما الاستعانة . فقال : أما تراهُ اذا تحدَّث قال عند مقاطع كلامهِ «يا هذا اسمع مني . واستمع اليَّ . وافهم . وألستَ تفهم» . هذا كلُّهُ عيٌّ وفسادٌ

قال صاحب الكتاب وهذا القول من العتابي يدلُّ على انَّ المقاطع اواخر الفصول . ومثلهُ ما حكاهُ الجاحظ عن المأمون انَّهُ قال لسعيد بن مسلمٍ . والله انك لتُصغي لحديثي وتقف عند مقاطع كلامي . واذا جُعل المقطع والمطلع مصدرين بمعنى القطع والطلوع كانت الطاء واللَّام مفتوحتين واذا اريد موضع القطع والطلوع كسرتَ اللام خاصة وهو مسموع على غير القياس

البحث السابع

في المبتدإ او الخروج والنهاية

(من كتاب العمدة لابن رشيق)

قيل لبعض الحذَّاق بصناعة الشعر لقد طار اسمك واشتهر فقال : لاني اقللتُ الحزَّ واصبت مقاصد الكلام وقرْطستُ نكت الاغراض بحسن الفواتح والخواتم والطف الخروج الى المدح والهجاء وقد صدق لانَّ حسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيَّة النجاح ولطافة الخروج الى المدح سبب

ارتياح الممدوح وخاتمة الكلام ابقى في السمع والصق بالنفس لقرب العهد بها . فان حسُنت حسُنَ وان قبُحت قبحَ والاعمال بخواتها . وينبغي للشاعر ان يجوّد ابتداء شعرهِ فانهُ اوّل ما يقرع السمعَ بهِ وبهِ يُستدل على ما عندهُ من اوّل وهلة . وقد اختار الناس كثيراً من الابتداآت سأذكر هنا ما امكن منها ليستدلّ بهِ نحو قول امرئ القيس « قفا نبكي من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ » وهو عندهم افضل ابتداء قالهُ شاعرٌ لانهُ وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب في مصراع واحد . وقولهِ « ألا عِمْ صباحاً أيها الطَّلل البالي » ومثلهُ قول القطامي « انّا محيّوكَ فاسلَم ايها الطللُ » وكقول النابغة :

كليني لهمٍّ يا أُميمةُ ناصبِ وليلٍ اقاسيهِ بطيءِ الكواكبِ

وقولهِ :

كتمتكَ ليلًا بالجموَمَين ساهرًا وهمَّين همًّا مُستكنًّا وظاهرًا

هذا بعض ما اختيرَ للقدماء . وممَّا اختيرَ في الرثاء قول اوس بن حجر :

ايتها النفس اجمِلي جزعاً انَّ الذي تحذرين قد وقعا

وممَّا اختير للمحدثين قول بشَّار بن بُرْدٍ « أبى طللٌ بالجزْع ان يتكلَّما » وهو عندهم افضلُ ابتداء قالهُ مُحدثٌ . وقول ابي نواسٍ :

لمن دِمَنٌ تزداد طيبَ نسيمِ
على طول ما أقوت وحُسنِ رسومِ

وقولهُ :

رسمُ الكرى بين الجفونِ محيلُ عفَّى عليهِ بكاً عليك طويلُ

وقولهُ :

اعطتكَ ريحانها العقارُ وحانَ من ليلنا انسفارُ

وقولهُ :

دعْ عنكَ لَومي فانَّ اللومَ إغراءُ ودَاوِني بالتي كانت هي الداءُ

وممّا اشبه ذلك لو تقصّيتهُ لطال وكثر . وليرغب عن التعقيد في الابتداء فانهُ اوَّل العِيِّ ودليلُ الفَهَّة . وقد حُكي انَّ دعبلًا بن عليٍّ الخزاعيَّ ورد حمص فقصد دار عبد السلام بن رغبان ديك الجنّ فكتم نفسهُ عنهُ خوفاً من قوارصهِ فقال: ما لهُ يستترُ وهو اشعر الجنّ والانس اليس هو القائل : «بها غيرُ معلولٍ فداوِ خُمارها»

فظهر اليهِ واعتذر اليهِ واحسن نُزْلهُ . ثمَّ تناشدا فانشد ديكُ الجنّ ابتداء قصيدةٍ :

كأنّها ما كأنّهُ خلَلُ م الخلّة وَقْفُ الهلوكِ ان بَغَما

فقال لهُ دِعبلٌ: أسكت فوالله ما ظننتك تُتمُّ البيت الّا وقد غُشيَ عليك او تشكّيت فكيّتُ والكانّك في جهنّم تُخاطب الزّبانية او تخبَّطك الشيطان من المسّ . وانَّما اراد الدّيك ان يهوّل عليهِ ويقرع سمعهُ عسى ان يُزعجهُ او يروعهُ فسمعَ منهُ ما كره . ولعمري ما ظلمهُ دِعبلٌ ولقد ابعد مسافة الكلام وخالف العادة وهذا بيتٌ قبيحٌ من جهاتٍ منها اضمارٌ ما لم يُذكر قبلُ ولا جرت العادة بمثلهِ فيُعذر ولا كثر استعمالهُ فيُشهر مع احالة التشبيه على تشبيهٍ ثِقَلَ تجانسهِ الذي هو حشوٌ فارغٌ لو طُرح من البيت كان احزم واستدعى قافيةً لا لشيءٍ الّا لفساد المعنى واستحالة التشبيه ما الذي يُريد ببغامهِ في تشبيهِ الوقف وهو السّوارُ ولِمَ كان وقفُ الهلوك خاصّةً . فما هذا كلُّهُ وايّ شيءٍ تحتهُ . ومثلهُ قول محمّد بن عبد الملك الزّيات يصف ناقتهُ في اوَّل قصيدةٍ مدح بها الحسن بن سهل :

كأنّها حين تناءى خطوُها أجشُّ موشيُّ الشوى يرعى القُلَلْ

فالبيت الاوَّل في مخالفة العادة لازمٌ ومع ذلك قولهُ «حين تناءى خطوها» فقصّر بها وهو يقدر ان يقول «حين تدانى خطوُها» وخالف جميع

الشعراء بذلك لأنهم يصفون الناقة بالظليم والحمار والثور بعد الكلال غُلوًّا ومبالغةً في الوصف. هذا هو الجيّد فان لم يفعلوا لم يذكروا أنها بذات جهدها واستفرغت جميع ما عندها بل يدّعون التأويل ُمحتمل الزيادة. ثمّ قال «ترعى القُلَل» والثور لا يرعى قُلَل الجبال وانّما ذلك الوَعِل لأنهُ لا يُسهِل والثور في السهول والدِماث ومواضع الرّمال الّا ان يُريدَ بالنبات أعاليهُ فربّما ان يكون القُلَلَ نبتاً بعينهِ اومكاناً فقد يُمكن وما سمعتُ بهما

ومن الشعراء من يقطع المصراع الثاني من الاوّل اذا ابتدأ شعرًا واكثر ما يقعُ ذلك في النسيب كأنّهُ يدلُّ بذلك على ولَهٍ وشدّة حالٍ كقول ابي الطيّب :

جللًا كما بي فَلْيَكُ التبريحُ   أَغِذاء ذا الرَّشإ الاغنِّ الشّيحُ

فهذا اعتذارُ مَن اعتذر لهُ ولو وقعَ مثل هذا في الرّثاء والتفجّع لكان موضعهُ ايضاً وكذلك عند العظائم من الامور والنوازل الشديدة. وليحترس ممّا تناله فيهِ بادرةٌ او يقع عليهِ مطعنٌ فانّ ابا تمّامٍ امتدح ابا دُلَفٍ بحضرة من كان يكرههُ وافتتح قصيدتهُ المشهورة «على مثلها من أَربُعٍ وملاعبِ» وكانت فيهِ حُبسةٌ شديدةٌ. فقال الرّجل . لعنة الله والملائكة والناس اجمعين. فدُهش ابو تمّامٍ حتى تبيَّن ذلك عليهِ على أنّهُ غير مأخوذٍ بما قيل ولا هو ممّا يُدخَل عليهِ عيباً. ولا يُلزمهُ ذنباً على الحقيقة الّا انّ الحوطة والتحفُّظ من خَجْلة البادرة افضلُ والتفريط ارذل وأَخذل. ودخل جريرٌ على عبدالملك ابن مروان وانشدهُ «أَتَصحوا ام فؤادُك غيرُ صاحي» فقال لهُ عبدالملك : بل فؤادك يا ابن الفاعلة كأنّهُ يستثقل هذه المواجهة والّا فقد عُلمَ انّ الشاعر انّما خاطب نفسهُ. ومن هذه الجهة بعينها عابوا على ابي الطيّب قولهُ لكافورٍ اوّل لقائهِ مبتدئاً وان كان انّما يخاطب نفسهُ لا كافورًا :

كفى بك داء ان ترى الموت شافيا

وحسبُ المنايا أن يكُنَّ أمانيا

فالعيبُ من باب التأدُّب وحسن السياسة لازمٌ لابي الطيّب في هذا الابتداء لاسيَّما وهذا النوع أعني جودة الابتداء من اجلّ محاسن ابي الطيّب وأشرف مآثر شعرهِ اذا ذُكر الشعرُ. ودخل ذو الرُّمَّة على عبد الملك بن مروان فاستنشدهُ شيئاً من شعرهِ فانشدهُ «ما بال عينك منها الماء ينسكِبُ» وكان بعين عبد الملك ريشةٌ فهي تدمعُ ابدًا فتوهَّم انَّهُ خاطبهُ او عرَّض بهِ فقال: وما سؤَالك يا جاهلُ عن هذا. ومقتَهُ وامر باخراجهِ . وكذلك فعل ابنهُ هشامٌ بابي النجم وقد انشدهُ في ارجوزةٍ :

والشمسُ قد كادت ولمَّا تَفعلِ فكأنَّها في الافق عينُ الاحولِ

وكان هشامٌ أحول فامر فحُجب عنهُ مدةً وقد كان قبل ذلك من خاصَّتهِ يسمُرُ عندهُ وهو يُمازحهُ . وانَّما يأتي الشاعر بهذه الاشياء إمَّا من غفلةٍ في الطبع او من استغراق في الصنعة وشُغل هاجسٍ بالعمل يذهب مع حسن القول حيث ذهب . والفطنُ الحاذق يختار للاوقات ما يشاكلها وينظر في احوال المخاطبين فيقصد مَحابَّهم ويميل الى شهواتهم وان خالفت شهواتهِ ويتفقَّد ما يكرهون سماعهُ فيجتنب ذكرهُ . ألا ترى انَّ بعض الملوك قال لاحد الشعراء وقد اورد بيتاً ذكر فيهِ «لو خُلّد احدٌ لكرمهِ لكنتَ مخلَّداً بكرمك» وقال كلاماً نحو هذا. فقال الملك: انَّ الموت حقٌّ ولنا منهُ نصيبٌ. غير انَّ الملوك تكرهُ ما ينكّد عيشها ويُنغّصُ لذَّتها فلا تأتها بشيءٍ مَّا نكرهُ ذكرهُ

ومن المشهور انَّ النعمان بن المنذر اتى شجرةً ظليلةً ملتفَّةَ الاغصان في مرجٍ حسنٍ كثيرِ الشقائق وكان معجباً بها واليهِ أُضيفت فقيل: شقائق النعمان. فنزل فامر بالطعام والشراب فأُحضرا وجلس للذَّتهِ . فقال عديُّ

ابن زيدٍ العباديُّ وكان كاتبهُ : أتعرفُ أبيتَ اللعن ما تقول هذه الشجرة ·
قال : وما تقول · قال : تقولُ :

رُبَّ ركبٍ قد اناخوا حولنا   يشربون الخمر بالماء الزُّلالْ
عطفَ الدهرُ عليهم فثوَوْا   وكذاك الدَّهرُ حالٌ بعد حالْ
من رآنا فليوطِّن نفسهُ   انَّما الدنيا على فرط الزَّوالْ

كأنَّهُ قصد موعظتهُ فنغَّصَ عليهِ ما كان فيهِ وامر بالطعام والشراب فرُفعا من بين يديهِ وارتحل من فورهِ ولم ينتفع ببقيَّة يومهِ وليلتهِ · فهذا شأنُ الملوك قديمًا وحديثًا ومن هذه الجهة اكثرَ الناسُ منَ الدُّعاء لهم بطول العمر حتى بلغوا بهم ما لا يُمكنُ فقالوا : عش ابدًا واسلمْ مدى الدهر وابْقَ بقاءَ الزمان · واعترض النُّقَّاد في ذلك واختلفوا بحسب ما ينتحلُ كلٌّ واحدٍ منهم في قول ابي نواسٍ للأمين :

يا امينَ اللهِ عش ابدًا   دُمْ على الأيَّامِ والزَّمنِ
انت تبقى والفناء لنا   فاذا افنيتَنا فكُنِ

وفي كثيرٍ مثلهِ فاذا خرج الكلام عن حدّ الامكان فانَّما يُراد بهِ بلوغ الغاية لا غير ذلك · ومن قبيح ما وقعَ لابي نواس الذي اساء فيهِ ادبهُ وخالف بهِ مذهبهُ انَّ بعض بني برمكٍ بنى دارًا استفرغ فيها مجهودهُ وانتقل اليها · فصنع ابو نواس لذلك الحين او قريبًا منهُ قصيدةً يمدحهُ بها ويقول اوَّلها :

أرَبعَ البلى انَّ الخشوع لَبادِ   عليكَ وانّي لم أَخُنكَ ودادي

وختمها او كاد بقولهِ :

سلامٌ على الدُّنيا اذا ما فُقدتمُ   بني برمكٍ من رائحينَ وغادي

فتطيَّرَ البرمكيُّ واشمأزَّ ثمَّ قال : نعيتَ الينا انفسنا يا ابا نواسٍ · فما كانت الَّا مُديدةٌ حتى اوقع بهم الرشيد وصحَّت بهم الطِّيَرةُ · وزعم قومٌ انَّ

ابا نواس قصد التشاؤم لهم لشيء كان في نفسهِ من جعفرٍ ولا اظنُّ ذالك صحيحاً لانَّ هذه القصيدة من جيّد شعرهِ الذي لا اشكُّ ان يُحتفل لهُ . اللّهمَّ الّا ان يصنع ذلك حيلةً منهُ وستراً على ما قصد اليهِ بذلك . وللشعراء مذاهب في افتتاح القصائد بالنسيب الى ما فيهِ عطفُ القلوب واستدعاء القبول بحسب ما في الطباع من حبِّ الغزل والميل الى اللهو فانَّ ذلك استدراجٌ الى ما بعدهُ . ومقاصد الناس تختلف فطريق اهل البادية ذكران الرّحيل والانتقال وتوقُّعُ البين والاشفاق منهُ وصفة الطُّلُول والحمول والتشوُّق لحنين الابل ولمعُ البرق ومرُّ النسيم وذِكرُ المياه التي يلتقون عليها والرّياض التي من خزامى واُقحوانٍ وبهارٍ وعَرارٍ وما اشبه من زهر البرّيّة . واهل الحاضرة يأتي تغزُّلهم في الصُّدود والهجران والرُّقباء ومنعة الحرس والابواب وفي ذكر الشرابِ والندامى والنسرين والنَّيلوفر وما شاكل ذالك من النَّواوير البلديّة والرَّياحين البستانيّة في تشبيه التُّفّاح والتحيّة بهِ ودسّ الكتب وما شاكل ذلك ممّا هم منفردون بهِ

والعادة ان يذكر الشاعر ما قطع من المفاوز وما انضى من الرّكائب وما تجشّم من هول الليل وسهرهِ وطول النهار وهجيرهِ وقلّة الماء وغُؤُوره . ثمَّ يخرج الى مدح المقصود ليوجب عليه حقَّ القصد وذمام القاصد ويستحقّ منهُ المكافأة . وكانوا قديماً اصحاب خيامٍ ينتقلون من موضعٍ الى آخر فلذلك كان اوّل ما يبتدئون اشعارهم بذكر الدّيار وتلك ديارهم وليست كالأبنية الحاضرة فلا معنى لذكر الحضَريّ الدّيارَ الّا مجازًا لانَّ الحاضرة لا تنسفها الرّيح ولا تمحوها الّا ان يكون ذلك بعد زمانٍ طويل لا يُمكنُ ان يعيشهُ احدٌ من اهل هذا الجيل . واحسن ما استعملهُ المولّدون المحدثون ما ناسب قول ابن الرُّوميّ :

سقى اللهُ قصرًا بالرُّصافة شاقني ... باعلاهُ قصريُّ الدّيار رُصافي

اشارَ بقضبانٍ من الدُرّ قُمّعَت يواقيتَ حُمرًا فاستباح عفافي

وكانت دوابهم الابل لكثرتها وعدم غيرها وصبرها على التعب وقلّة الماء والعلف فلهذا ايضاً خصّوها بالذكر دون غيرها . ولم يكن احدهم يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده كما يفعل المحدثون ألا ترى امرأ القيس لمّا كان ملكاً كيف ذكر خيل البريد والفُرانق على انّهُ لم يستغنِ عن ذكر الابل للعادة التي جرت على السنتهم فقال يصفُ رحيلهُ الى قيصر :

اذا قُلتُ رَوِّحنا أرَنَّ فُرانقٌ

على هزجٍ واهي الأباجل ابترا

على كلّ مقصوص الذُنابى مُعاودٍ

بَريد السُرى بالّيل من خيل بَرْبَرا

اذا زُعتهُ من جانبيهِ كليهما

مشى الهيدبى في دَفّهِ ثمّ فَرْفَرا

كانت الخيل البريّة تُهلَبُ اذنابها كالبغال لتدخل مداخلها في خدمة البريد وليُعلم انّها للملك . وقال ابن ميّادة في ابن هُبيرة لمّا كان اميرًا :

جاءت بهِ معتجرًا ببُرْدهِ سفواء تردي بنسيجٍ وحدهِ

تقدحُ قيسٌ كلُّها بزندهِ

الّا انّ منهم من خالف هذا كلّهُ فوصف انّهُ قصد الممدوح راجلًا امّا إخبارًا بالصدق وامّا تعاطيَ صعلكةٍ . قال ابو نواس للفضل بن يحيى :

اليك ابا العبّاس من بين من مشى

عليها امتطينا الحضرميَّ المُلسّنا

قلائصُ لم تعرف حنينًا على طلًا

ولم تدرِ ما قَرْعُ الفنيقِ ولا الهنا

فذكر انّ قلائصهم التي امتطوها اليهِ مشدودةٌ بالنعال واخرجهُ كما ترى

مخرج اللُّغز . واتّبعهُ ابو الطيّب فقال :

لا ناقتي تحمــلُ الرّديفَ ولا بالسّوط يوم الرّهانِ أجهَدُها
شِراكها كورُها ومشفرها زمامُها والشُّسوعُ مِقْودهــا

وقال كرّةً أخرى في مثل ذلك يتشكّى :

ومهمهٍ جُبْتــهُ على قــدمي تعجزُ عنهُ العَرامسُ الذُّلُلُ

ولو شاء قائلٌ ان يقول «فانّ ابا نواس لم يُرِدْ ما ذهب اليهِ ابو الطيّب لكن اراد انّهُ معهُ في بلدٍ واحدٍ قصدهُ في حاجتهِ مُحتذياً نعليهِ» لكان اظهر وجهاً مــا لم يكن الحضرميُّ من الجلود مخصوصاً بهِ المسافر دون الحاضر . وظاهرُ الكلام انّ مقصد الشاعرين واحدٌ . وقد ذكر ابو الطيّب الخيل في كثيرٍ من شعرهِ . وكان يؤثرها على الابل لـمـا يقوم في نفسهِ من التهيّب بذكر الخيل وتعــاطي الشجاعة . فقال يذكرُ قدومــهُ الى مصر على خوفٍ من سيف الدولة :

ويومٍ كليل العاشقينَ كمنتُهُ
أُراقبُ فيــهِ الشمس ايّان تغرُبُ
وعيني الى أُذنَيْ أغرّ كأنّــهُ
من الليل باقٍ بينَ عينيهِ كوكبُ

وليس من عادة بلــدنا خاصّةً شيءٌ من هذا كلّهِ الّا مــا يُعدُّ قلّةً فالواجب اجتنابهُ الّا ما كان منهُ حقيقةً لاسيما اذا كان المادح من سُكّان بلد الممدوح يراهُ في اكثر اوقاتهِ فما اقبح ذكر الناقة والفلاة

ومن الشعراء من يهجم على ما يُريدهُ مكافحةً وذلــك عندهم هو الوثبُ والبترُ والقطع والكسع والاقتضاب كلُّ ذلك يُقال . والقصيدة اذا كانت على تلك الحال بَتراء كالخطبة البتراء والقطعــاء . وهي التي لا يُبتدأ فيها بحمدالله على عادتهم في الخطب كمــا قال ابو الطيّب « اذا كان

مدحٌ فالنسيب المقدَّمُ، فأنكروا النسيب وزعموا انّ اوّل من فتح هـذا الباب وفتق هذا المعنى ابو نواس بقولهِ «لا تبكِ ليلى ولا تطربْ الى هندِ» وقوله عند الحاتمي فيما روى بعض اشياخهِ افضلُ ابتداء صنعـهُ شاعرٌ من القدماء والمحدثين :

أعِر شعرَكَ الاطـلالَ والمنزِلَ القفرا
فقــد طال ما ان رابهُ نعتكَ الخمرا

دعـاني الى نعتِ الطُّلولِ مُسلَّطٌ
يضيقُ ذراعي ان أَرُدَّ لـهُ أمرا

فسمعـاً أميرَ المؤمنين وطـاعـةً
وان كنتَ قد جشّمتني مركباً وعرا

فجاء هو بأن وصفَ الاطلال والقفرَ انّما هو من خشية الامـام والّا فهو عندهُ فراغٌ وجهلٌ. وانّ في اللسان وكثرة ولوعه بالشيء لشاهداً عدلًا لا تُردُّ شهادتهُ وقــد قال ابو تمّامٍ «لسانُ المرء مَن خدَمَ الفؤادا». ومن عيوب هذا الباب ان يكون النسيب كثيرًا والمديح قليلًا كما يصنع بعض اهل وقتنا

ومن الشعراء من لا يُجيدُ الابتداء ولا يتكلّف لـهُ ثمَّ يُجيد باقي القصيدة واكثرهم فعلًا لذلك البحتريُّ كان يصنع الابتداء سهلًا ويأتي بهِ عفوًا وكلّما تمادى قويَ كلامهُ ولهُ من جيّد الابتـداآت كثيرٌ لكثرة شعرهِ والغالب عليهِ ما قدّمتُ غير انَّ القـاضي الجرجانيَّ فضّـلهُ بجودة الاستهلال وهو الابتداء على ابي تمّام وابي الطيّب وقــد فضلهما بالخروج والخاتمة ولستُ ارى لذالـك وجهاً الّا كثرة شعرهِ كما قدّمتُ فـانّهُ لو حاسبهما ابتداءً جيدًا بابتداء لاربى وقصّرا عن عددهِ

وامّا الحاتميُّ فانّهُ يغضُّ من ابي عبادة غضًّا شديدًا ويجورُ عليهِ جورا

بيِّناً لا يُقبل منهُ ولا يُسلَّم اليهِ . وكان ابو تمَّام فخم الابتداء لهُ روعة وعليهِ أُبهة كقولهِ :

الحقُّ أبلجُ والسيوفُ عوارِ فحَذارِ من اسَد العَرين حذارِ

وقولهِ ايضاً :

السيف اصدقُ إنباءً من الكتُبِ

في حدِّهِ الحدُّ بين الجِدِّ واللَّعِبِ

وقولهِ «يا ربعُ لو ربعوا على ابن هُمومِ»

والغالب عليهِ نَحْت اللفظ وجَهارة الابتداء

وكان ابو القاسم الحسن بن بشر الآمديُّ يُفضِّل ابتداآت البحتريّ جدًّا وهو الذي وضع كتاب الموازنة والترجيح بين الطائيَّيْن ونوَّه فيهِ بالبحتريّ اعظمَ تنويهٍ ومن جيِّد ابتداآتهِ قولهُ :

عارَضْنا اصلًا فقلنا الربربُ حتى أضاء الأُقحوانُ الاشنبُ

وقولهُ : «ضمانٌ على عينيك اني لا اسلو»

وقولهُ : «أرى عندهم علماً بشجوي وادمعي»

فامَّا الخروج فهو عندهم شبيهٌ بالاستطراد وليس بهِ لانَّ الخروج انَّما هو ان تخرج من نسيبٍ الى مدحٍ او غيره بلطف تخيُّل ثمَّ تَتمادى فيما خرجت اليهِ كقول ابي عبادة البحتريّ :

سُقيَت رُباكِ بكلِّ غيثٍ عاجلٍ من وبلهِ حقًّا لها معلوما

ولوَ انَّني أُعطيتُ فيهنَّ المُنى لَسَقيتهنَّ بكفِّ ابراهيما

واكثر الناس استعمالًا لهذا الفنّ ابو الطيِّب فانَّهُ ما يكاد يشذُّ عنهُ حتى ربَّما قَبُحَ سقوطهُ فيهِ نحو قولهِ :

ها فانظري او فظُنِّي بي تَرَيْ حُرَقاً

من لم يَذُق طرَفاً منها فقد وألا

عــلَّ الاميرَ يرى ذُلّي فيشفعَ لي

الى التي تركتني في الهوى مثــلَا

فقد تمنّى ان يكون الامير لهُ قوّادًا وليس هذا من قول ابي نواس

«ساشكو الى الفضل بن يحيى بن خالدٍ هوانًا لعلَّ الفضل يجمع بيننــا»

في شيء . لانَّ ابا نواس قال : يجمع بيننا ثمَّ أتبع ذلك ذكرَ الماء والسحابة فقال :

اميرٌ رأيتُ المــال في نقماتهِ ذليلًا مهينَ النفس بالضيم موقنا

وكأنهُ اشار الى انَّ جمعهُ بينهما بالمال خاصَّةً يفضل عليهِ ويُجزل عطيَّتهُ فيتزوَّجها او يتسرَّاها . وابو الطيّب قال ليشفع والشفاعة رغبةٌ وسؤالٌ . ثمَّ اتبع بيتهُ بما هو مُقوٍّ لمعناهُ في القيادة فقال :

ايقنتُ انَّ سعيدًا طَالبٌ بدمي لَّما بصرتُ بهِ بالرُّمح معتقلَا

فدلَّ على انَّهُ يشفع فــان أُجيبَ الى مساعدة ابي الطيب فذاك وإلَّا رجع الى القهر . والذي يُشاكل قول ابي نواس قولهُ :

أُحبُّ الــذي في البــدر منهُ مشابهٌ

وأشكو الى من لا يُصابُ لهُ شكلُ

فلفظة الشكوى تُحمَلُ عنهُ كما حُملت عن ابي نواس

وأولى الشعر بان يُسمَّى تخلُّصاً ما تخلَّص فيهِ الشاعر عن معنًى الى معنًى ثمَّ عاد الى الاوَّل واخذ في غيرهِ ثمَّ رجع الى ما كان فيهِ كقول النابغــة الذُّبياني آخرَ نسيب قصيدةٍ اعتذر بها الى النعمان :

فكفكفتُ مني عبرةً فرددتُهــا

على النحر منهــا مستهــلٌّ ودامــعُ

على حين عــاتبتُ المشيب على الصِبا

وقلتُ أَلَمـَّا أَصحُ والشيبُ وازعُ

ثمّ تخلّص الى الاعتذار فقال :

فبتُّ كأنّي ساورتْني ضئيلةٌ … من الرُّقش في انيابها السمُّ ناقعُ
يُسهَّدُ من ليل التّمامِ سليمُها … لحلي النساء في يديهِ قعاقعُ
تناذرَها الراقون من سُوء سمّها … تُطلّقهُ طورًا وطورًا تراجعُ

فوصف الحيّة والسليم الذي شبّه نفسهُ بهِ ما شاء ثمّ تخلّص من الذي كان فيهِ فقال :

اتاني أَبيتَ اللعن انّك لُمتني … وتلك التي تستكُّ منها المسامعُ

ثمّ اطّرَدَ لهُ القول ما شاء من تخلُّص الى تخلُّص حتى انقضت القصيدة وهو مع ما اشرتُ اليهِ غيرُ خافٍ ان شاء الله تعالى. وقد يقع من هذا النوع شيءٌ يعترضُ في وسط التشبيب من مدح من يريد الشاعر مدحهُ بتلك القصيدة ثمّ يعود بعد ذلك الى ما كان فيهِ من النسيب ثمّ يرجع الى المدح كما فعل ابو تمّام بمدحهِ الذي تمادى فيهِ منقطعاً وذلك في وسط النسيب من قصيدةٍ :

لا والـذي هو عالمٌ انّ النوى
صُبرٌ وانّ ابا الحسين كريمُ
ما زلتُ عن سَنن الودادِ ولا غدتْ
نفسي على إلفٍ سواكَ تحومُ

ثمّ قال بعد ذلك :

بمحمّد بن الهيثم بن شبانةٍ … مجدٌ الى جنبِ السّماكِ مقيمُ

ويُسمّى هذا النوع الإلمام. وكانت العرب لا تذهب هذه المذاهب في الخروج الى المدح بل يقولون بعد فراغهم من نعت الابل وذكر القفار وما هم بسبيلهِ «دع ذا» و«عدِّ عن ذا» ويأخذون فيما يريدون اويأتون بأنَّ المشدَّدة ابتداء للكلام الذي يقصدونهُ واذا لم يكن خروج الشاعر الى المدح متصلًا

بما قبلهُ ولا منفصلًا بقولهِ «دع ذا» و«عدِّ عن ذا» ونحو ذلك سُمّيَ طفرًا وانقطاعاً . وكان البحتريُّ كثيرًا ما يأتي بهِ كقولهِ :

لولا الرَّجاءُ لَمُتُّ من ألم الهوى ... لكنَّ قلبي بالرَّجاءِ موكّلُ

انَّ الرَّعيَّةَ لم تزل في سيرةٍ ... محمودةٍ مُذْ ساسها المتوكّلُ

وربَّما قالوا بعد صفة الناقة والمفازة « الى فلانٍ قصدتُ » و« حتى نزلتُ بفناء فُلانٍ » وما شاكل ذلك

وامَّا الانتهاء فهو قاعدة القصيدة وآخرُ ما يبقى منها في الاسماع وسبيلهُ ان يكون محكماً لا يمكن الزيادة عليهِ ولا يأتي بعدهُ احسن منهُ . واذا كان اوَّل الشعر مفتاحاً لهُ وجب ان يكون آخرهُ قُفلًا عليهِ . وقد اربى ابو الطيّب على كل شاعر في جودة هذه الابواب الثلاثة الَّا انَّهُ ربَّما عقَّد اوائل الاشعار ثقةً بنفسهِ وإغراباً على الناس كقولهِ اوَّل قصيدةٍ :

وفاؤُكما كالرَّبع اشجاهُ طاسمُهْ ... بأن تُسعدا والدَّمعُ اشفاهُ ساجمُهْ

فانَّ هذا يحتاج الاصمعيُّ الى ان يُفسّرَ معناهُ . ويقع لهُ في الخروج ما كان تَرْكهُ اولى به واشعرَ له وانَّما ادخلهُ فيهِ حبُّ الإغراب في باب التوليد حتى جاء بالغثّ البارد والشنيع المتكلّف نحو قولهِ :

أُحبُّك او يقولوا جرَّ نملٌ ... ثَبيرًا وابن ابراهيم ريّعا

فهذا من البشاعة ومن الشناعة بحيث لا يخفى على احدٍ . وما اظنُّهُ سرق هذا المعنى الشريف الَّا من كذبةٍ كان اوردها ابو العنبس الصيمريُّ على لسان رجلٍ فزعمَ انَّهُ قال : رأيتُ رُجلًا نام فجرَّهُ النمل ثلاثة فراسخ . وقد جعل ابو الطيّب مكان الرَّجل جبلًا وعلّمنا الاغراب في مرادهِ ولفظهِ . وقال ايضاً :

أَعَزُّ مكانٍ في الدُّنا سرجُ سابحٍ ... وخيرُ جليسٍ في الزمان كتابُ

وَبَحرٍ ابو المسكِ الخِضَمُّ الذي لهُ ... على كلِّ بحرٍ زخرةٌ وعُبابُ

يريد «وخيرُ بحرٍ ابو المسك» وهذه غاية التصنُّع والتكلُّف . ومن العرب من يختم القصيدة فيقطعها والنفس بها متعلقة وفيها راغبة ولها مشتهية ويبقى الكلام مبتورًا كأنَّهُ لم يتعمَّد جعلهُ خاتمةً كلُّ ذلك رغبةً في اخذ العفو واسقاط الكلفة ألا ترى معلَّقة امرئ القيس كيف ختمها بقولهِ يصف السَّيل عن شدَّة المطر :

كأنَّ السباع فيهِ غرقى غُديَّةً   بارجائهِ القصوى عنابيشُ عُنصُلِ

فلم يجعل لها قاعدةً كما فعل غيرهُ من اصحاب المعلَّقاتِ وهي افضلهنَّ . وقد كره الحذَّاق من الشعراء ختم القصيدة بالدُّعاء لانَّهُ من عمل الضعف الَّا للملوك فانَّهم يشتهون ذلك كما قدَّمتُ . ما لم يكن من جنس قول ابي الطيب يذكرُ الخيل لسيف الدولة في آخر قصيدةٍ لهُ :

فلا هجمْتَ بها الَّا على ظفرٍ   ولا وصلتَ بها الَّا على أملِ

فانَّ هذا يُشبهُ ما ذُكر عن بغيض كان يُصابحُ الامير فيقول « لا صبَّح الله الامير بعافيةٍ » ويسكتُ سكتةً ثمَّ يقول « الَّا ومسَّاهُ باكثرَ منها » ويُماسيهِ فيقول « لا مسَّى اللهُ الاميرَ بنعمةٍ » ثمّ يقول « الَّا وصبَّحهُ باكثر منها » ونحوُ هذا فلا يدعو لهُ حتى يدعو عليهِ ومثل هذا قبيحٌ لاسيما من مثل ابي الطيّب

تمَّ بحمدهِ تعالى

فهرس

مقالات الجزء الاول

القسم الاول

في علم الخطابة

القسم الثاني

في علم الشعر ١٩٤